



SÜLEYMANIYE  
Amc. Hü.  
65



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ  
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ

1



70

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kişin:	Amca Zade
Yeni Kayıt No:	
Eski Kayıt No:	65



لحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه اجمعين  
**ق**ل الشيخ الامام علم الهدى . علامة الوري الذي اطلق علماء الامة على علوساته  
ورفته منزلته وقدره اعني به ناصر الحق والدين المعروف بالعاصي البيضاء ويا  
اسكنه الله تعالى في حظيرة القدس مع العلماء الابرار والسالكين الاجيار امين في اول  
تفسير المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل **بسم الله الرحمن الرحيم** والباء  
فيه للاستغناء والمصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشروع فيما قصدته من التصنيف او ملبسا  
ومصاحبا باسم الله على وجه التيمن به اشروع **وقلت** مستعينا دون باسم الله لان المستعا  
في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين ذكر اسم الله تعالى  
اعماله لزيادة التعظيم **ثم قال الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده** ولازم الملك في قوله  
لله افاد اختصاص جنس الحمد تعالى ان جعل تعريف الحمد على الجنس واختصاص افراد المحامد  
به تعالى ان جعل على الاستغناء ومن ان اختصاص جميع به تعالى فيهم من جعل في الجنس ايضا لان  
اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى وعبر عن المحمود له اولابهم  
الذات ثم يكون منزلا للقران على اشرف نوع البشر والجلالة تبيها على ان له تعالى استحقاقا  
ذاتيا للمجد كما استحقاقه الوصف والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للمجد  
جميع صفاته النبوتية والسلبية وبالاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار  
انضافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن انضافه بغيره والاستحقاق الذاتي لا يتصور  
الا في البارئ تعالى ولذلك تراهم يدعون في مقام الحمد اسم الذات اولاد الوصف ثانيا  
وفي مقام التصلية يدعون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولاد اسم ثانيا على طريق  
عطف البيان . **والام** ان التنزيل عبارة ان عن تحريك الشيء مبتدئا من الاعلى الى  
الاسفل وبينها فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانتقال يدل على النزول  
دفعة وذلك لان بناء التفعيل وكثرة النزول مما يكون على سبيل التدرج مشعرا  
المحرك فسمان احدهما متخير بالذات كالجواهر العزلة والا يتركب منها وثانيها متخير  
بالسبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العزلة تليق بالموضوع في التميز سواء كان  
فارا في الموضوع كالسواد والبياض وسبلا مترتب الاجزاء متميزة كالحركة والكلام

القرآن

اللفظي كل واحد من القسمين المذكورين تفترض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول  
تفترض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة  
لاستحالة اشتغال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعيته محله ضرورة تحرك  
الحال بحركة الحال بحركة المحل كاجسام الاسود المتحركة اذا تحركت تحرك ما حل فيه من السواد  
والكلام تعالى **ثم ان الكلام** اللفظي الذي هو صفة لازمة قائمة بذاته تعالى لا  
يتصور فيه الحركة والنزول بالذات وبمظاهر لا متناهية يقال شئ من صفات الله  
تعالى عنه ولا بتبعيته موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة  
الحركة عليه حتى تحرك صفاته تعالى وانما المنزول هو الكلام الذي هو الحادث المركب من  
الفاظ والحروف المولدة من الحركات والسور وهو القرآن المعجز المصدي به لكونه  
كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين لا على معنى  
انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحادث به تعالى وجوز ان  
مخلوق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظر لمخصوص فيا حذر جبريل عليه  
السلام وخلقه علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفساني  
القديم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به **مع ان الاشاعرة**  
يجوزون ان يسمي كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحرف كما يزعمون انه تعالى في الآخرة  
بلاكم وكيف فيلزم هذا اجورا ان خلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند  
سدره المنتهي سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس كبره والاصوات ثم اقرده  
على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم **وقيل** اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ  
كأنه بهذا النظم لمخصوص نفسه فقراء جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى  
فيه علما ضروريا انه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم **على ان** انزال الملك الكتاب  
السماوي لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلقاه الملك بالتفقد وحاشيا اي لاجبا  
حسب ان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم وخلق فيه قوة على التعبير عنه  
ويستعمل النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة الكلام النفساني لا  
عليه **ثم ان الكلام** اللفظي لكونه غير متخير بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون  
انزالا وتنزله الا بتعاطف حامله ومبطلغه فانه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحده  
الى اسفل وهو حامل للقران بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك ما هو مرة تعالى فتدحرك  
القران القابض متحركته فينبغي ان يكون قوله نزل القران مجازا على طريق اطلاق اسم  
العرض للحال على المحل الذي هو ملك حامل فانه هو المنزول بالذات واصالة والقران  
منزول بتعالى والمسمى نزل القران بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام **ثم ان القران**

ينا

كه



الغظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزل حمله من اللوح المحفوظ  
الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بان تنزله الى الارض الى النبي صلى الله عليه  
وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث **الا ان في انزاله الى السماء**  
**الدنيا قولين احدهما** ما روي عن عكرمة بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال انزل  
القرآن جملة من اللوح الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض في عشرين سنة  
وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدرا ما يكون منزلا في سنة  
واحدة بحسب المصالح ففعل هذا القول يقع الا نزل الرفع عشرين مرة وعلى القول  
الاول يقع مرة واحدة **واما جملته** تعالى على التنزيل ونزل الانزال بناء على ان  
التنزيل انزل من اجل نعمة حقنا بالنسبة الى الانزال لا يظهر فائدة في نزوله  
جملة الى السماء الدنيا والقرآن في الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة ايضا  
يقال قراءت الشيء قوة انا اذا جمعته ويقال ايضا قراءت الكتاب قراءة  
وقرأنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقروء والمنقول النبيين وفي المصاحف  
اي من جديدها نقلوا تراود قد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل  
بعض من بعضه وهذا هو المراد به هنا بقية لفظ التنزيل وفي بعض النسخ  
وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو في الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل  
بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتفريقه وبيانها اولانه لم ينزل  
جملة واحدة ولكن مفروقا بعضه عن بعض في الانزال **واما قال علي بن عبيد** دون  
رسوله اشار الى ان العبودية اجل صفاته عليه السلام واسماؤها وذلك لان  
اشرف ما سوي العبودية من صفاته عليه السلام هو الرسالة وعبودية الرسول  
لكونها انصافا من الخلق الى الحق اجل واشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصاف  
من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غيره الرسول افضل  
من الرسالة فانه لم يقا به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول  
انها افضل فاما ان القرآن العظيم لكونه معجزا باقيا ومفيدا لجميع ما يتعلق به سعاد  
المكلفين في النشاءتين اجل الكتاب الساوية واكملها فكذلك الرسول صلى الله عليه  
وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستنجد لجميع  
صفات اللال والاكرام الذي نزل اشرف الكتب الساوية واكملها على اشرف افراد  
نوع البشر واكملهم **قوله ليكون للعالمين نذرا** الظاهر ان اسم كان ضميرا للعباد  
بدل قوله تعالى يا ايها المدثر فانه زوي محتمل لكون ضمير القرآن بشهادة قوله  
تعالى يشهدوا نذرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانه قد انفقوا على ان الجن

عنه

ايضا يخلفون بالشرائع وان الكافر منهم لعذب بحسب قوله تعالى لا ملأ من جهنم من  
نعمته والناس اجمعين وان اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله ثم قيل لهم الله اكل ولا شرب بل عداؤهم فيها سم كافي الدنيا وقيل  
ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب  
ثم يقال لهم كونوا ترايا كما لبهايم ونسب الامام الرازي هذا القول الى الامام  
ابن حنيفة رحمهما الله **وقال القاض** الاموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية  
ثوابهم قايلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى  
لا يضع ايمانهم في عظيم ما يشاء **النذر** يعني المنذر بالخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار  
كالنكير بمعنى الإنكار **اقص** في تعليل التنزيل على كذا الا نذار مع انه عليه  
السلام كما انه منذر لأهل العصيان والضلالة مسترشداً لهم الى ايمان والطاعة  
بناء على ان الانذار هو المقصود الاصل الا في من الارسل والتنزيل فان الطبيب  
الذي يباشر معالجة القلب لا بد له ان يبداه اولاً بتنقيته عن العقائد الرانعة  
والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكبرة للقلب بان شعبته شربة الانذار  
يسود عاقبته تلك الامور وبعد تنقيته عن الملحكات يعالجه بما يقويه من الطاعات  
بان لسفيهه شربة المبتدئ بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الامراض  
البدنية يبداً ولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمغويات  
ولهذا اقتصر الله تعالى على كذا الانذار في مبداء امر النبوة حيث قال يا ايها  
المدثر ثم فاندروا لان الانذار شامل لجميع المكلفين من العصاة والمطيعين  
فانهم جميعا يتنفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض  
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض بنار المحاب عن مطالعة جمال رب رحيم **قوله فتخدي**  
باقصر سورة من سور الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتخدي هو الله تعالى  
حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله فان الاقصية  
مستفادة من تكرير سورة في قوله فانوا بسورة من مثله **وجوز** ان يكون المتخدي هو  
العبد بان يرجع ضمير فتخدي اليه ويستفاد الاقصية من التكرير الواقع من قوله تعالى  
ام يقولون اقتربه قل فانوا بسورة من مثله **والمتخدي** طلب المعارضة من صاحبها  
بانثائه مثل ما فعلته انت يقال تخدت فلانا اذا بارئته في قيل ونازعته الغلبة  
بأنه مشتق من الحد او فان الحاد هو ما راضا فيه ويعني كل واحد منهما مثل ما اتي  
به صاحبه والحد وسوق الابل والغنم لما يقال حدوت الابل حدوا  
وحدوا واستفادوا المعنى انه تعالى طلب من رتاب في ان القرآن

هذا قوله تعالى  
يا ايها المدثر  
اقصر سورة من سور  
الظاهر انه معطوف  
على قوله نزل وان  
المتخدي هو الله تعالى







لما في الاولى لانغلاق وثبة الثانية القناع على طرق التخييل ففيه استغفار لا  
مكتنات واستغفار بان تخلصان **فان قيل** فاذا انقضى معاني المحكمات  
بقضائها احتمال آخر لا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق  
عن ايات محكمات **اجيب** بان الاحتمال المنفصل عن المحكمات هو الاحتمال الثاني  
عن الدليل واشتقاق لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال **ولو سلم** ان المنفصل هو مطلق  
الاحتمال فالمراد بالكشف المنفصل بالمحكمات انزالها مكشوفة مبنية كما يقال  
ضيق في المركبة اي جعلها ضيقا من اول الامر والرواية الاصل مصدر ومعنا  
الاشارة بالشك في واجب وهو من اسم **بمعنى** البراءة من مطلقه لذلك جمع ولو  
نفي على اصل المصدر لما جمع **والخطاب** في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريده  
ههنا الكلام الموجه للاسماء مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة  
الحروف الى الكل كيد زيدا ومن اضافة الجزئ الى الكل كخاتمة قصيدة والمعنى هو ان  
من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب  
للتعويض على تقدير اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل على تقدير  
ان تكون من قبيل اضافة الجزئ الى الكل تكون من التبيين **وصف** المحكمات بانها  
اقر الكتاب الى اصله لكونها في انفسها متضمنة المعاني ويرجع اليها في تأويل المشا  
ويان المراد منها وصف المشابهات بانها رموز لخطاب على طريق رجل عدل  
تأويله وتفسيره احوال من فاعل كشف معنيها ولا ومفسر **والثاويل** صرف  
الكلام الى بعض احتمالاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل عا اليه مما يتعلق  
بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركين معاني متعددة محتملا لكل واحد منهما  
فحل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الالة المحكمة او الحديث  
المؤثر او اجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل والتأويل هو  
الاول الذي هو الرجوع والانصاف سمي تأويلا لما فيه من رجاء اللفظ الى ما يقتضيه  
الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن او الحديث فلا بد من  
عرضه على اصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق  
الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو  
فاسد لكونه قولا لا يجرى التشبيه **فظهر** ان التأويل لا بد ان يكون مدخلا للراي  
والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل له **بمعنى** هو مناط بالنقل والرواية  
فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى كشفه مستندا الى التفسير بالنقل والتساع كالاحياء  
عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه وخود ذلك مما لا بد من شاهد لنزول

قوله

وعلى سبب وهو الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتكتمهم  
من الكشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعانية بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشي من ذلك  
من غير ان يستندوا الي من شهد النزول فذلك تفسير بالراي وقد اورد عليه  
بقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **وما**  
**جاء** من السلف والعقلاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالراي والاجتهاد  
فذلك تأويل لا تفسير والذي دأبوا به في ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى  
للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصو  
في القرآن فوجب ان يكون بعضه ما يتبادر الى الفهم وشارته واقتضاه ولا  
يستخرج ذلك الا بالراي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دأبوا به في استنباط  
وبعض المعاني بالراي والاجتهاد **والنفس** مأخوذ من الفسر وهو مقولوب من  
الفسر وهو الكشف والاطهار يقال **استف** الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبة فيه  
وسقرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفسف لأنه يظهر عن  
اخلاق الرجال **الق** **الرابع** الفسر والفسر تقارب معانيها لغة كما يتقارب  
لفظها لكن جعل لفظها المعنى المعقول والفسر لا يراى الاعيان للأبصار قوله  
وابرز عوامير الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات  
والمتشابهات تأويلا وتفسيره اكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور  
سابقا ذكرنا ولا على سبيل الاجال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح  
لكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى  
كشف عنه القناع فانفتح معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها باللفاظ المنزلة  
ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وايضاح معناه ابرزوا اظهر عوامير  
الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم  
الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان  
الخارجية وتبين المنزل على وجه المذكور تحتل خطايا الملك والملوك وحبايا  
قدس الجبروت **فعلى هذا** يكون المراد بالحقائق اعلام عالم الشهادة وبالذقائق  
اعيان عالم الغيب وبالعوامير والطايف ما جفت على الانسان ذكره من العالمين  
فعني برباز عوامير الحقائق اظهر ما جفت من عالم الغيب فكون الاضافة في الموضعين  
معنى اللام **ثم على الكشف** والاسرار المذكورين بقوله لتبين لتبين المعاني **والاول**  
الابواب والعقول والحقايب جمع جفيدة والحبايب جمع خبيثة وكلاهما بمعنى خفية يقال  
حيات الشئ اذا سرته وخفيته **والقدس** يكون الدال ومنها الظهور والتبر

فكلمة



عن شوايب النقضان واصفاً به الى الجبروت بياينه وهو الظاهر والمعنى  
لم نقدر الذات وتزهره عن شوايب النقضان الذي هو اتصافه بالصفات  
السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات  
الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات الباطنية والقهر لما كان منبأ  
عن سلب القوة ومستلزمه ذكره وما يدل على القهر وادوا السلب فقالوا  
صفات الجلال والجبروت وادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ  
الجبروت عند ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفا  
السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي نقص الذات وتزهره عن شوايب  
النقضان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية ريدت الواو والفاء  
على لفظ الجبر للمبالغة كما ريدت على لفظ الملك فليل ملكوت فانه فعلوت من ملك  
ومعناه الملك اولاً لان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت  
فانه معنى الرهبه وهي الخوف الا ان الاول ابلغ **ثم ان الملك** قد يستعمل بمعنى  
السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه  
مالك الملك في سماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القاد  
النار القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها  
فنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداء **الظاهر ان الملك**  
في قوله ليتجلى لغير حفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فكون الملكوت بمعنى المملكة  
التي هي عظمه واسع من الملك فيجوز ان يراد بالملك عالم الانفس فان لكل  
شخص مملكة واحدة للروح الناطقة وحل ولايتها بالملكوت عالم الافاق وان  
يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له  
عالم الامور بالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول  
من كروب بمعنى قرب **وقوله** ليتفكر وامتنع بقوله تعالى **وقوله** فيها اي  
في تلك المعلومات المنكسفة المبرزة **تفكيراً** اي تفكراً او المقصود من التفكير  
في المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شان صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا  
خوفاً منه وطعاً وحتماً وانه طلب مرضاته **قوله** ومهد لصدقوا  
الاحكام واوضاعها على قوله كشفوا ابرار لان هذا التمهيد من جملة المبين  
للمنزل **والقواعد** جمع قاعدة وهي قضيتهم كلية مشتقة على احكام جزئية موضوع  
اجالا يتعرف منها تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صغرى مسألة  
الحصول مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب فان هذا القول الى

كل ما يصلح مما امر به الشارع مثلاً يخرج منها الحكم الشرعي الفقهي من القوق  
اي الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة **والمراد** بتمهيد القواعد التي يستخرج منها  
جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهد من تحصيلها واقدارهم على استخراجها واشائها  
فان كل ما يكون من العلماء من ذمهم التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام  
الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان ائتماء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق  
الله تعالى واقدار اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله**  
واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الصغرى المحرور راجع الى الاحكام  
والمراد باوضاع الاحكام المعاني في الموضوعات لا فائدة الاحكام كالطوف في  
حديث سور المائدة **قوله** من تصور الايات حال من الاحكام واوضاعها  
او صفة لها اي مستنبطتين او المستنبطتين منها والمراد بتصور الايات عباراتها  
المسوقة لا فائدة المعاني وبالمعاني اشارتها ولا لانتها واقتضاءاتها **والامناع**  
جمع لمنع كضوء واضواء وزنا ومعنى قوله ليذهب عنه طمأنينة اي مهد الله تعالى ذلك  
ليزيل عنهم انفسهم رجلاً كان او ذنباً فان الحكمة الالهية في شريع الاحكام وبيانها  
الجلال والخوام ان يعرفوها ويعلموا بموجبها فيعرفوا يزول قدر الجهل وبالعمل  
بموجبها يزول قدر الرتب فيحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم تطهيراً  
حتى يستعدوا ويصلحوا للتكليف والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة  
جمال ذي الجلال والاكرام **ثم ان المصنف** لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لادائه  
يستحقه ايضا بسبب تنزيل القرآن المعجز على اشرف افراد نوابغ البشر وبينه  
للناس بكشف معانيه وابرار احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهاد  
وتمهيد القواعد التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتد  
بالمقتول المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من القى السمع  
وبه شهيد والثالث من اطفأ نسله اي مصباحه الذي هو فطرته السليمة  
**ووجه النفساهم** اليها ان كل انسان في مبداءه اولادته مخلوق على طم الآسالم  
اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وبني فطرته السليمة الخالية عن العقاب  
الباطلة والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم  
او ان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القوي ودعوته الى الصراط  
المستقيم صاروا اقسامين **القسم الاول** من اشتعل نور فطرته  
الاصيلة وامر في شجرة قابلية الفطرية بان احاطت منوعه الى الرشاد  
وسلك ما يبداه اليه من طاعة الشرائع واجب فان هذا القول الى



فطرته السليمة وأبطل قابليته الفطرية ولم يمتد منه من قاد غفلته في البدء  
وأصر واستكبر واستغنى بوب الرداء **والقسم الأول** فرقان فرقته  
بلغت بأجابه الدعوة واتباع الشريعة إلى حيث تشورت رياض بصيرتها  
وتوفدت أنوار معرفتها حتى تمكنت من التفكير في حقايق القرآن ودقايقه  
ومن الإطلاع على كتبه والوقوف على دقايقه ومن العوض في معانيه العميقة  
استخراج الثالث واستنباط عجائب مكنوناته وفرقه لم يبلغ إلى هذه المرتبة  
ولم يزد على ما ناله من شرف أجابه الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم  
يتيسر لها الارتقاء إلى مدارج الفضائل العظيمة ومساعدتها إلى آلات العرفانية  
لعدم مجردة عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغي لاستماع  
الحق وجامع حواسه عن التفرق إلى ما لا يعينه وهو حاضر القلب بعلم ما يتلى  
عليه ويفهم ما يلقي إليه **فالمصنف** أشار إلى الفرقة الأولى بقوله فمركز قلبه  
والتكبر فيه للتعظيم أي قلب كامل حاضر عن الشواغل النفسانية مكملاً  
بالمعارف الإلهية والمعارف الربانية **والفرقة الثانية** بقوله أو البقي  
السمع وهو شهيد أي حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ إليه من التنزيل الإلهي وما فيه  
من التكليف ليعمل بموجبها وحكم على كلام الفرقين بأن كل واحد منهما حميد في  
الدين وسعيد في العقبى **وأشار إلى القسم الثاني** بقوله وكان لم يرفع إليه  
رأسه أي لم يلقه إليه أيثار اللبالة العاجلة على سعادة الدارين وأطلقاً  
فتملأ به أي غمر بمصباحه والمراد به الفطرة السليمة التي هي منزلة المصباح  
في كونه وسيلة إلى نيل المطلوب **قوله** يعيش ذميما أي في الدنيا ويصل  
سعيه أي يدخل جهنم في الآخرة يقال صليت الرجل ناد إذا دخلته النار  
وجعلته يصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر صلى صلياً أي احترق **وقوله**  
**بعض النعم** ويسل سعيه بالرفع مع كونه معطوفاً على المحذور من وجود السنين  
الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة وأثر هذا الطوق أعني أحراج الكلام  
عن صورة الجواب وإبراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على أن دخول  
الشعير أمر مقطوع به في حقه لا بد أن يحصل ذلك له البتة لأن السنين كانت له  
على تأخر حصول الفعل إلى الزمان المستقبل تدل على أن وقوعه فيه أمر مقطوع  
به بخلاف كونه في ميم العيش فإنه غير مقطوع به إذ قد يطيب عيشه استدراجاً  
ولا يحسن أن يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع في السنين فادرجه  
للدلالة على كونه مرتباً على طفاً بلسانه وأبطل الاستدراج وإن لم يكن ذلك

الطفاً وهو جباله ثم إن المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات  
الجلالة والأكرام وبكونه منزلاً للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين  
من خلقه من حيث أن له مناسبتة بالجناب الأقدس لفيض كل خير لجهة مجردة  
فيسبق منه ما نزل عليه وحكي له مناسبتة خلقه بجمته تعلقه فيبلغ إليهم  
ما استفاد من ذلك الجناب ويحكمهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك  
كونه تعالى واجب الوجود وفايض الوجود غاية لكل ما يقصده ويراد باستعمال  
القوتين قال على طرق الالتفات من العيشة إلى الخطاب في واجب الوجود وكما  
فايض الوجود وما غاية كل مقصود أي وما من رضاء ومعرفة غاية كل ما يقصده  
ويراد قدر الرضى والمعرفة لأن غاية الشيء في العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة  
تتربط على ذلك الشيء ومعلوم أن ذاته تعالى لا تتربط على شيء **والفصل**  
في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه  
يقال فاض الماء فيضاً وفيضاً وفيضاً إذا كثر حتى سأل من جوانبه مجراه وفي الاصطلاح  
فعل فاعل بضم الفاء دأب لا يعوض ولا يعرض **والجود** إفادة ما ينبغي لا يعرض ولا يعرض  
وهنا يستقيم كل واحد من معني الفجر مما الثاني فظاهر وأما الأول فلتشبيه  
جوده تعالى بما زاد على مجراه فسأل من جوانبه قوله لو أري غناه **قوله**  
تساوي وتعادل نقضه الذي حصل منه لا منه صلى الله عليه وسلم وظاهر أن نقضه  
عليه السلام لا منه أكثر من أن يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك ومقصوده أن  
حصوله عليه السلام في مقابلة نقضه لا منه مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك  
الحظ الأول في من أجزأكم قوله عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرين الف مرة  
يفتح الغنم المحجة النفع **قوله ونجا وعتاة** هو بفتح العين المهملة والمهملة  
النقب أي صلوة تكون عوضاً عن ثقب حصل له في تبليغ أحكام الرسالة **قوله**  
**على من أعانته** وقوله بنيانته تقديراً أراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم  
من العلماء العاملين إلى يوم الدين **والبيان** في الأصل الحائط فاستعير منه  
لما بينه عليه السلام من الشريعة وأحكام الدين **والبوكة** النداء والزيادة فكانه  
أراد بها علومهم ومعارفهم **قوله وأسلك** بما مثلك كما أنهم أي جعلنا  
سالكين طرقاً سلكوها وصلوا بها إلى كرامتك ونظمتك أيها هو **والسلام** أن  
يقال سلام عليك والمراد به ههنا التكريم **قوله وبعد** فإن أعظم العلوم مقدرها  
الفاء فيه أما على توهمها ما قبل قوله بعد كما جرد الاسم على توهم حرف الجر قبله كما في  
قول الشاعر  
يداي التي ليست مدرك ما مضى



ولا سابق شيئا اذا كان جايئيا  
فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر  
ليس واما على بقدرها في نظم الكلام وكانها قد جفوا الواو عوضا  
عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم لان شرف العلم يكون شرف موضوعه وبشرف  
معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات  
الاربعة للشرف فيكون شرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه  
كلام الله تعالى الذي لا منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة **واما اشتماله على شرف**  
**المعلوم** فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم  
الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى يكون اشرف  
من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقائد الدينية  
وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحكيمة واما شرف غايته فلا رايته  
ما يتربى على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة  
الاحتياج اليه فلان كل حال دنيوي ودنيوي عاجلي او آجلي مفتقر الى العلوم السرد  
ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يانيه الباطل من بين يديه ولا من  
خلفه **قوله وارفعها شرفا ومنارا** اي دليلا فان المنار ما يستدل به  
على الشيء وشير الطريق ما يضيء بومته وسميت الماذن منارة لانها موضع اظهار  
ما هو بغير دخول وقت الصلوة وعلامته ورفعة جعل شرفه ارفع من المبالغة مما لا  
يخفى فانه منزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام  
الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها  
ورأسها لتوقفا عليه لكونه مرجع معظم ادلة ومبني قواعد الشرع اي مبني  
المسائل الكلية التي تنفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المبينة على هذه  
القواعد انما تنبثق على الادلة الدينية والمؤسسة على هذا العلم قوله لا يليق  
لتعاطيه اي لتناوله والنصدي للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطايف تتفق  
بالاحكام الامن بوع بفتح الزاء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فان  
اصحاب هذه العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه  
وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق قوله وفاق في الصناعات العربية  
العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان منقوضا في نفسه ونخص باسم العلم وان كان  
متعلقا بها كالمقصود منه ذلك العمل ليس صناعة في عرف الخاصة وينقسم  
الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطبخ لا يحصل الا بمزاولة

العمل كالحياطة وهذا القسم نخص باسم الصناعة في عرف العامة قوله والفنون  
الادبية بالوانها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها  
وعرفوا علم الادب وقد يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلط في كلام  
العرب لفظا وكناية وتسمي الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف  
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي  
الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض لقطع والقرض  
ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر قرضه اذا قلته والشعر قرص والمحا  
المحاورات والانشاء تاليف نحو الرسائل والخطب واما علم البدع فقد جعلوا  
ذيل العلي المعاني والبيان لاقصا براسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب الا ان  
بعض من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرص  
الشعر والخط والانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوي  
الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقولان فينبغي ان يكون المراد بقوله بالوانها  
انواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في  
التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويخرج في العلوم الدينية دون العربية  
لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقران او يجعل من التفسير  
على ما يفهم من انشائه المصنف كاشياني ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير ما  
يعرف به معاني كلام الله تعالى والطاقة بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية  
المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه  
رئيس العلوم الدينية واختصار لباقة تقاطيعه والتكلم فيه فيمن يرفع في العلوم  
الدينية فيقتضي اخراجهما فاجدها توفيقا جيب بان الحكم الاول بالنظر ايضا  
السلف من اصحاب المقتبيين انوار حقايق التزليل عن مشكاة النبوة والحكم  
الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا  
استخراج النكت والطلايف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية  
والفنون العربية قوله ولطال ما احدثت نفس اللام توطئة القسم وما مصدرية  
ولذلك كتبت مفصلة عن الفعل في عامة النسخ وقيل هي كانه تكلف الفعل عز طلب  
الفعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كناية انما قوله في هذا الفن  
اي فن التفسير والاحتواء الاشتمال والاصفوق بالحوكات الثلاث في الصادحين  
الخاصة بالصناعة في الاصل مصدر كالتصحيح يقال تصحبه وتصحبه بالضم  
ومصاحبه بالفتح وما صاحب صحابي بمعنى اصحاب والصحافي عند جمهور اهل الحديث







وجهاً للشمية الشيء الاول اما للثاني وانما يصلح وجهاً له لو كان الشيء الاول منشأ للثاني وموضع صدوره وكونه جزءاً او للثاني غير كونه منشأ للثاني وغير مستلزماً له ايضاً فلا يصلح ما ذكره وجهاً للشمية اما القرآن قوله قل اي ولكون الفاتحة كانا اصل القرآن تسمي اساساً لها لما كانت كانا اصل القرآن كانا عداها من القرآن كانه مني عليها فكانت تسمي اساساً لها عداها قوله او لا بها تشتمل على ما فيه تغليظ ثبات تسميتها اما القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصد اقامة لها مقام جميعها فزود ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الشاء على الله تعالى بما هو اهله والتقيد بامر ونهيه وبيان وقوع وعيد والمقاصد الاخرى كالنقص والامثال والمواعظ والمراد من الشاء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكالفة عليه تعالى بقوله الحمد لله اي قوله ما لك يوم الدين والتقيد الاستبعاد وهو تخصيص الشخص كالعبد بتكليفه بالامر والنهي يقال عتري فلان تعبداً او اعتبدي عتباداً او اعتبدي عباداً او تعتديني تعتداً او الكل معني استعبدني ومعني التعبد مفهوماً من قوله تعالى اياك لان عبادة المكلفين من لوازم تعبدك تعالى اياهم بامر ونهيهم فان الامار والراي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور به على سبيل التقيد بالامر والقيام بخير العبودية ومقتضى التكليف باقتبال او امر المولي والاحتساب عزوا فيه فان قيل اقتبال او امر المولي ونواهيته ليسوا اخلاصة معني العبادة ولا لازماً له ولا لوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله مما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك تعبد اشتمالاً على التعبد بامر ونهي وهو المذموم قلت قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستنعاك القرينة النبوية تشيهاً للتدليل المشركين للاضمار بعبادتهم لما بناه على نعمهم لفساد فلا يبي في ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور وما يبي في ذلك اهل الطاعة وعيد للخصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم والمقصود عليهم ومن قوله ما لك يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم والمقصود عليهم يستلزم اشتمالاً على الوعد وانما يستلزمه ان لا يجب كون الامام مسبوقاً بالوعد به والغضب والاستقام من الخصاة مسبوقاً بالوعيد به كذلك

ما تعبد به

نظام

ما اشتمالا نعمت عليهم على الوعد ولا لانه عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب على التقييد بالوعد قوله او على جملة معانيه عطف على قوله ما فيه في وجه آخر لتسميتها بما هو القرآن اي او سمي بذلك لاشتمالها على معاني القرآن جملة اي جملة من غير تفصيل فانه ان اشتملت على معاني القرآن جملة على حق ترتيب لم صار تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث محمدت ارضها اولاً ثم وجبت الارض من تحتها فكانت سميت هذه القرية ام القرآن سميتم تلك السورة ام القرآن قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان جملة معانيه وقوله اي مع صليته في موضع الجرح على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها تفسير المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها تفسير العمل وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم العمل يحتاج الى تقدير المضاف ويقال في تقدير الكلام بي احكام سلوك الطريق المستقيم بعد على تقدير كونها صفة بجملة معانيه يحتاج الى ان يقال تقدير الكلام التي هي تعبد سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب الترتيب ليعلم حل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هي ومن جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم جعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظراً الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظراً الى الحكم النظرية على طريق اللطف والنشور الغير المرتب ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضاً فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر في الاعمال يكون بالنظر في العقائد ايضاً وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المقصوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمة وممراتها وحمل معانيها فلا وجه للحمل على اللطف والنشور لا سيما غير المرتب قوله وسورة الكهف والواقعة والكافية اي وسميت بذلك ايضا لاشتمالها على ما في القرآن او على جملة معانيه فكانت كانا كاف كاف فان لاكثرها المال المكتور المدفون فالكثرة في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او جملة معانيه وهي البينة كافيته في بيانها وروي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال قلت فاتحة الكتاب بمكة من تحت العرش قوله لا شتم لها عليها اما اشتمالها على الحمد فقط اهـ اما على الشكر فلهذا من خواصها الشكر الذي فيها كبر العالمين والرحمن الرحيم



وأما على تعليل المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بقصد  
تقديم الثناء عليه بما هو أهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه في  
البداء بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بداء بالدعاء قبل  
الثناء فحق ان لا يستجاب له ومن طرفة ان لا يحضر نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه  
في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا بدو اغفر لي وارحمي كما قال  
في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء منهما كان اعتركا ان الى الاجابة  
اقرب فانه لا بد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى  
دعاه في حق البعض فهو اكرم من ان يرده في حق الباقي قوله والصلوة بالجر عطف  
على الحديث وسورة الحمد قوله لوجب قرايتها فيها كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله  
وقراءة الفاتحة في الصلوة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب  
عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية قوله والشافعية والشافعية منصوبا  
بالعطف على مفعول نسي اي ونسي الشافعية والشافعية ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام  
اي اقران وبني شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافعية  
بحر الشفاء ونصب الشافعية لكل وجه قوله والسبع المثاني بالنصب عطف  
على مفعول نسي وعلة تسميتها بالسبع بقوله لا تسبع آيات بالاتفاق وذكر في  
التفسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول  
الحسين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور ومن اهل العلم بالحسن رحمه الله علة التسمية  
وانعت عليهم آيتين وتركها الجعفي والباقيون اتفقوا على انها سبع آيات لكن  
اصحابنا عدا وانعت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعية  
رحمه الله جعلها من الفاتحة ولم يجعل النعت عليهم آية الي هنا كلامه فلا بد ان يكون  
مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد  
واثنين للجمهور يستحق خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم عنه كونه متفقاً عليه قوله  
الا ان منهم من علة التسمية آية دون النعت عليهم ومنهم من عكس لا تتوهم منه ان منهم  
من قال ان النعت عليهم وحده آية لكون الكل في كلمة واحدة فالمراد انها آية  
مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لجمهور المراد فاذا عذت التسمية آية من الفاتحة  
كما ذهب اليه الشافعي يكون الحمد رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية  
ثالثة وما للرحمن الرحمن آية رابعة وآياتك تعبد وآياتك تستعين خامسة واهدا  
الصلوات المستقيم آية سادسة وصراط الذين النعت عليهم الي آخر السورة سابعة  
واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا لكون الحمد الرحمن الرحيم

الحمد رب العالمين آية رابعة والرحمن الرحيم آية ثانية وما لك يوم الدين ثالثة  
واياتك تستعين رابعة واهدا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين النعت عليهم  
سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله له وتثنى في الصلوة عطف  
على قوله سبع آيات وعلة التسمية بالمشاني وفيه اشارة الى ان المشاني جمع مشني  
على صيغة المفعول من التثنية ونحو التكرير يقال تثنيت تثنية اي جعلته اثنين  
والتكرير في القراءة والالتزام في الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف  
بالمشاة لا بالمشاني الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرار السورة  
قراءة او نزول لا يستلزم تكرار آياتها وكونها مشاني ويجوز ان يكون المشاني جمع مشني بفتح  
الميم على وزن مفعول من التثنية مفعول المعنى التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث  
لا تثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في الستة مرتين فتسمى الفاتحة مثاني معناه  
انها محل التثنية والتكرير والاعادة **فان قيل** لا وجه لعطف قوله  
او الا نزال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى ان الفاتحة تثنى في الا نزال  
ولا معنى له لا نزال بعد ارجاء الحال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس  
والا بد **اجبت** بان تثنى المقدر بمعنى تثبت وعبر عنه بلفظ المضارع على  
حكاية الحال الماضية او انه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله  
علقتا ثنيا وماء بارد او التقدير او انها تثبت في الا نزال قوله ان صح انها  
نزلت بمكة الخ اشارة الى ان تكرار نزولها ليس بمحذور فيه لضعف دليله ثم اشارة  
الي ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل  
على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن  
العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اذ واجاههم ولا تحزن عليهم واخفضنا  
للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكى بالضر فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل  
في حق المشركين من اهل مكة مما سيؤنبه في المدينة وبعد ايضا ان يصلى عليه  
السلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا  
بأنها مكية للدليل في سبب نزول هذه الآية ان غير الآية جعلت قدمت من  
الشام بمكة عظيم وفي سبع فرق ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون  
اليها واكثر الصحابة بهم عذري وجوع فخطبنا لالنبي صلى الله عليه وسلم شئ لحاجة  
اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني اي مكات سبع قوافل  
لأنه جعل القرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به اذ واجاههم اي هذا  
الوجه لا ينظر الي اعطيتك مع جلاله هذه العطية فلم تنظر الي ما اعطيتك وانه

آية

واياتك

حك  
مطلب  
سبب نزول الفاتحة



متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان ثمنه لم يكن لنفسه بل كان لأصحابه  
قال ولا تخزن عليهم وامرهم بما يريد نفقه على نفع المال فقال واخففوا حوائجكم  
للمؤمنين فان تواضعكم اطيب لقلوبهم من طغورهم مما يحتسبونه من اسباب الدنيا  
قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان السمية جزء عند الشافعي  
ومن وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم ان السمية لا تنعزل عن آية تامة من  
آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة مما بعدها لا خلاف قول  
الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعينه هذا بقوله ومن اجلها اختلف في انها  
آية براسها او مما بعدها فالذي تقوله عليه قول الشافعي هو ان السمية من العباد  
الا ان له قولين في انها آية تامة منها او مما بعدها ولم يذكر المصنف قول الشافعي  
في السمية او ايل السور لتردد قوله في ذكر الخبر المتفق اني انه لا خلاف في  
ان السمية لبعض آية من سور الفاتحة انما الخلاف في السمية في ايل السور فعن  
قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن  
بقوله لا يشبهه احترار عنها ولما لاح للآخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من  
القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن اتولت للفصل  
والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فمن قرأ ان مستقل بمترلة سورة  
فصيرت فصارت محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة  
وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الشافعي وهو صريح  
في ان مذهب الشافعي ان السمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في  
التفسير من ان السمية التي في او ايله ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية  
من شيء من تلك السور بل هي آية من براس الفاتحة فقط قوله وخالفهم قد  
المدني الخ فانهم قالوا ان السمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة  
حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقراء في الصلوة لاجل اول سورة  
قال الشافعي ومن وافقه ادعوا حكيم ومما ان السملات التي في او ايل السور  
من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراءة المدينة ومن تابعهم خالفوا القرآن  
الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم يكن من القرآن لا يكون جزءا من شيء من  
السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفرق الاول في قولهم انها من القرآن  
وخالفوه في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية واحدة ليست جزءا من  
شيء من السور قوله ولم يصح ان يوصف في آية في كونها من الفاتحة بشيء من النبي  
والاثبات مع كونها من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكره فظن بناء على

سائر

فائدة بيان

عدم تخصيصه بذلك لانها ليست من السورة عند اي من الفاتحة بناء على ان اللام  
في السورة للعهد ويلزم عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر  
السور وازال الفاتحة والسبب في كون عدم تخصيصه بذلك منشاء للنصر المذكور  
انه لما خالف اهل بلد عند تنصيبهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض به لانفيا  
ولا اثباتا دل ذلك على انه يعتقد كونها من الفاتحة والا لو افهم في  
التنصيص عليه وقوله ولم ينقل يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على  
انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها ليست في الصلوات كلها فانها  
لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما جهر فيه السورة وقول الامام محمد  
رحمه الله ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبتي المصحف كلام تنصيص على ان السمية  
من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم تستد بها في  
الصلوة الجهرية فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية  
مع انها من القرآن كون نزلها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها  
سائر احكام القرآن قوله ولنا اي لفرق الشافعية في اثبات كون السمية  
من الفاتحة **ما رواه ابو هريرة** رضي الله عنه يدل على انها آية تامة منها  
وحدث امرسلة رضي الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية  
وانما تتم آية مما بعدها قوله ومن اجلها اي من واصل الاختلاف بين مدلولي  
الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلها اي من اجل هذين الروايتين والحدثين  
وقع الاختلاف بين الشافعية في ان السمية آية براسها او مما بعدها وهو قوله  
تعالى الحمد لله رب العالمين قوله والاجاع بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا  
قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجاع القوي والثاني الى الاجاع الفعلي  
وانما قلنا ان الثاني ايضا اجاع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب  
والسنة والقياس معلومان الثاني ليس من قبيل الادلة الثلاثة التي هي غير  
الاجاع فتعين انه من قبيل الاجاع **فان قيل** هذان الاجاعان انما يدل  
على قرآنية السمية لا على كونها من الفاتحة وقراءتها لا يستلزم كونها منها  
والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب **قلت** المقصود بالذات بيان  
الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة في ان السمية هل هي من القرآن كما ذهب  
اليه قراء المدينة وما ذكره الشافعية من الادلة تثبت قرآنية السمية التقريب  
الا ان الذكر ليلين الاخيرين يثبتان قرآنية السمية صراحة والاوليين يثبتان  
ذلك في ضمن ابحاث كونها من الفاتحة واعتراض على قوله والاجاع على ان ما بين

والله

وارجع

لان



الدينين كلام الله بان أسماء السور وكونها مكية أو مدنية يتوعد رايي بما بين  
الدينين وليس شئ منها بقرآن **واجيب** عنه أو لا بان المراد بما بين الدينين  
ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكية وفي زمن الصحابة  
والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل في مور محدثة وقعت  
في المصاحف الحديثة فلا يرد بها النقض وثانياً بان يقال سلمنا ان المراد به  
ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد ما بينهما مما فيه احتمال القراءة  
والأمر المذكور ليس فيه احتمال القراءة حيث لا يكتب بما يكتب به القرآن  
بل يميز عنده بان يكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن  
أو بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا يظن كونها من القرآن وإن كانت  
مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع أنه  
مما يقوله السامع والتالي لئلا يظن أنه من القرآن بخلاف البسملة فإنها مثبتة  
في جميع المصاحف قديمها وحديثها مما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت  
فيها بذلك احتمال القراءة وتعين قرائتها بالإجماع المذكور والسبب مقتضى  
قولك بسم الله أي قال بسم الله نحو قول أي قال لا حول ولا قوة إلا بالله وهكذا  
وحمدك ويحفظ أي قال لا إله إلا الله والحمد لله وحده على الصلوة ومثله الخشعة  
وبني قول حسنا الله والسجدة وبني قول سبحان الله والحفلة وبني قول جعلت  
فداك والطلبة والدمعة وما قول أطال الله بقاءك وأدام عزك وهذا  
شبيه بباب الخت في النسب فانهم يأخذون اسمين فيختون منها لفظاً واحداً  
فينسبون إليه كقولهم حضر محي وعقبسي وعيشي في النسبة إلى حضر موت  
وعبد القيس وعبد شمس قال الشاعر

**يا ويحك جنتي شجرة عبثية** كان لم شرفي أسيراً بما بيننا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض أهل اللغة نقلها ولم يقل أنها مولدة قال  
عمرو بن أبي ربيعة **قد سملت لبلى غداة لقينها** فيا حنذاً ذا الك  
الحديث المشتمل قوله والباء متعلق بمحذوف لما كانت الباء من المحذوف  
الحارة الموضوع لا فضاء معاني الأفعال وشبهها إلى أسماء وجب في جميع  
مواضع ذكرها ان يوجد فعلاً أو شبهه ليعلم به الحرف المذكور فان استعملت  
في كلام لم يذكر فيها يتعلق به ذلك الحرف بقدر فعل عام إذا لم يوجد قرينة  
المحذوف والألف لا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمقتضى القرينة لا الحذف لا يجوز  
ألا إذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحرف في الحارة تدل على نفسها على

منه لفظاً العامة وإذا كان المتعلق المحذوف فعلاً خاصاً فلا بد من قرينة  
تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء  
فعلها أنه محذوف وهو قراء والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل  
الذي يملأه مقروء أي نظم يتعلق به فعل القراءة فتكون القراءة علامة للتسمية  
الواردة بعدها قرينة حال دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة  
مشتق منها وكذا كل من حاول فعلاً غير القراءة فيسمى الله تعالى فشرع فيه فيقدر  
من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر إذا حاول التزول  
فقال بسم الله فنزل كان التقدير بسم الله انزل وإذا حاول الارتحال فقال  
بسم الله فارتحل كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظايرها قوله كذلك بعضهم  
كل فاعل أي وكما ان فاعل القراءة يضمن الفعل المشتق منها وهو قراء يضمن كل  
فاعل ما جعل التسمية مبداء له وفي هذه العبارة نوع مساهلة لأن الفعل  
الذي جعلت التسمية مبداء له وهو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله كالأكل  
والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضمن بل يضمن ما يدل عليه ويستق منه وهو الفعل  
الاصطلاحي كما لا يظهر ان يقال يضمن اللفظ الدال على ما جعل التسمية مبداء له  
قوله وذلك أو يأي اضماراً ما جعل التسمية مبداء له أو يأي من اضماراً مبداء  
كما ذهب إليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابتدي القراءة مثلاً  
واستدل عليه بوجهين الأول ان الابتداء اعلم من خصوصيات تلك الأفعال  
وتقدير العام أو يأي من تقدير الخاص لا توييهم يقدر من متعلق الطرف المستقر  
أي متعلق بالمجرور والمجرور واقع خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً فعلاً عاماً مثل  
الكون والاستقرار والحصول وتوثر وتحدث ما وقع لعمومه والثاني ان  
تقدير فعل الابتداء مناسب للفرض المقصود من التسمية فان العرض من التسمية  
ان تقع مبتدأ بها أمثلاً لا حديث الابتداء وتقدر بفعل الابتداء أو قوله  
**واجيب** عن الأول بان تقدير الفعل العام بما يكون إذا لم توجد قرينة  
المحذوف وأما إذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمقتضى القرينة  
فانك إذا قلت زيد على الفرس أو من العلماء أو في البصرة كان المقدار سراكب  
ومعدود ومقيم عملاً بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالتسمية أنشأها  
قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قد ابتدأ أي أو ما جعل التسمية  
مبداء له من الأفعال الخاصة والمصنف على أولية اضماراً ما جعل التسمية  
مبتدأ له بالسبب أي اضماراً ما يقول لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان

التالية

يضمن



متعلق بحرف الجر لا يقدر فعلاً خاصاً إلا إذا تحقق منها ما يكون من جنس  
ذلك الفعل الخاص ليطلق ذلك الفعل وتكون قرينة على تقديمه وليس من مقام  
السمية امر من جنس لا ابتداء ليطابقه ويكون قرينة دالة على تقدمه  
بخلاف تقدراً قراءه فان ما وقع بعد السبلة اعني النظم المقدر ويتعلق به  
فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث انما دما في ما اخذ الاشتقاق  
فكون قرينة دالة على تقديمه وتقتل ان يقول ان لم انتفاء ما يطابق  
المقدر على تقدراً ان يكون الفعل المقدر ابتداء على ان السمية تتبعها المبدء  
كما تتبعها المقدر فيصح تقدراً كل واحد منها بناء على وجود ما يطابقه ويكون  
قرينة دالة على تقدراً من غير فرق الا ان يقاوم القرينة المعينة للمحذوف هو  
الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذلك  
الفعل هو القراءة دون البداية فيصح ان يقال لا وجه لتقدراً ببداء لعدم  
ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقدراً قراءه او ابتداء في عطف على قوله  
ابداء اي واضماراً قراءه او في من اضماراً ابتداء اي ايضا لزيادة اضمار فيه  
لان الجار والمجرور يكون خبراً عن ابتداء في المقدر فيكون الظرف مستقراً  
ومقدراً بمتعلق عام تقدراً ابتداء في حصل او حاصل باسم الله مثلاً ولا شك  
ان المضمر يكون اريد من اضماراً قراءه مع ان في اضماراً ابتداء في ما في اضمار  
ابداء من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضماراً قراءه او في من  
اضماراً قراءه اي ايضا لتساويها في زيادة الاضمار قوله وتقدراً المعمول  
ههنا اوقع اي احسن وقوفاً بالنسبة الى تقدراً المعمول وهو جواب عما يقال  
لمقدراً المحذوف مؤخر مع انه عام في الجار والمجرور وهو المعمول ان يقدم  
على معموله لان المعمول انما جئ به لاقتضاء المعمول اياه والمقتضي مقدم على  
مقتضاه وقوله ههنا اي في السبلة الواقعة في اوائل السور احتراز عن  
قوله تعالى اقراء باسم ربك فان تقدراً المعمول هناك اوقع من تقدراً المعمول  
واهم لان سورة اقراء اول سورة نزلت من القرآن اي قوله ما لم يعلم على  
القول الاصح ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل من القرآن هو سورة الفاتحة  
لان المراد منه ان اول سورة نزلت بنهاية سورة الفاتحة ولا ينافيه  
نزل بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقراء باسم ربك  
الي قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القرآن ليقراء ويتدبره ان كان الامر  
بالقراءة اهم فيه والا همراً قدمه فان اسم الله تعالى من حيث انه اسم وان كان

12  
بأهم عند المؤمن على حال الا انه قد يكون شيئاً آخر ثم يجب خصوصية المقام  
تقدم على غيره لا تقتضاء المقام تقدمه قوله كايه قوله بسم الله مجزاه ليس هذا  
من باب تقدراً المعمول على عامه لان قوله مجزاه لا يخلو اما ان يكون مصدر  
معيماً بمعنى الاجراء او يكون بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقدير لا يكون  
لجار والمجرور معمولاً له لان المعمول المصدر لا يتقدم عليه واسماء الزمان  
والمكان لا تفعل اتفاقاً فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر  
عن كون المقدم معمولاً للمؤخر ولا يمتد الكلام مني على ان جعل قوله تعالى بسم الله  
خبر لمجزاه على ان اجزاه بسم الله لا يغير من باب الزم مثلاً كما يتوهم القوام  
وكذا ارساؤه انما هو بسم الله لا يغير كالماء المرصاة مثلاً ان المختار عند  
المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقاً بركبوا حيث جعله او لاحقاً من واو اركبوا  
اي اركبوا فيها مسمين الله وقابلين بسم الله وقت ارساؤه وارجاؤه او مكانهما  
على ان يكون المجزى والمرسئ سماً للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه  
الزمان المضاف واقتم بموقعه كايه آتيك صفوق النجم ثم قال او جملة  
من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عند  
قوله لا نه اهم لتعليل كون تقدراً المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر  
انه قال انا لهجده هذا عقد وايه التقديم على شيء مجزى الاصل فيه غير  
العناية والاهتمام ببيان المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح  
سبباً للاهتمام وقد طرأ كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام  
من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا  
المنقول يفهم منه ان يكون قول المصنف انه اهم ثم يتبعها بما بعد لا وجهاً براسه  
وكون ما بعده من الامور الثلاثة تفصيلاً لوجه كونه اهم لا ان عطف تلك  
الامور على ما قبلها بالواو ياء عز ذلك ويستدعي ان يكون كل واحد من الامور  
الاربعة وجهاً مستقلاً لكون تقدراً المعمول ههنا اوقع فينبغي ان تكون مراد  
المصنف بالاهمية في هذا المقام الالهية العارضة للمعمول من حيث انه اسم تعالى  
فان ذكر المعبود بحق الذي بيده الامر كله رغب عين المؤمن لاسيما عند الشروع  
في امر ذي بال وهو اهم عند من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية  
والاهتمام لا يصلحان للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهمية بشيء مفردة  
بالاهمية المطلقة كما علم ان صفة اهم وما بعده من صيغ كعمل التفصيل  
قد استعملت بلا حذر الاشياء الثلاثة التي بي لاضافة او حرف التعريف او كلمة



من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوماً كان افعلاً خبراً جازماً  
 ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر  
 ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه اعز واطول  
 او يقال جردت عن معنى التفصيل واولت باسم الفاعل والصفة  
 المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهلون عليه ان ليس شيء اهلون عليه من شيء  
 ويندفع بهذا ما يقال من ان له ادل على الاختصاص وادخل في التقظيم  
 واولت للوجود انما يستقيم اذا كان الكلام على تقدير تأخير المفعول دلالة  
 على الاختصاص ودخل في التقظيم موافقة للوجود فما وجه ذلك ووجه  
 الاندفاع ان ما ذكرنا مما يورد على تقدير بقاء صيغة الفعل على معنى التفصيل  
 لا على تقدير تجزئته عن غيره فان المعنى على تقدير التجزئته لا تقدم المفعول  
 هنا اوقع لدلالة المفعول من حيث التقدير على اختصاص قراءة الموحدين بالاسم  
 اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام  
 في استحقاق ملازمة القراءة باسمائها ايضاً على وجه التبرك فان المشركين  
 كانوا يبدؤن افعالهم بملئتين باسماء المصنوعين على وجه التبرك به فيقولون  
 باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقدير منهم لمجرد الاهتمام بالشيء  
 من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يستعملون عن التبرك باسم الله  
 تعالى ايضاً من حيث انهم يعتقدون انه تعالى خالق السموات والارض وانه  
 على كل شيء قدير فوجب على الموحدين ان يقصد بعبادته قطع شركه الاصنام  
 له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى فضل قراد وكذا  
 معنى قوله وادخل في التقظيم ان المفعول من حيث التقدير بعيد تعظيم اسم الله تعالى  
 ٢ انهم كانوا يقدّمون الاشرف والاشرف وقوله واولت للوجود يعني ان  
 المفعول من حيث التقدير موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم في الوجود  
 على فعل القراءة لا نه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق  
 سابق قوله وكيف لا يكون اسم الله تعالى مقدماً على القراءة وقد  
 جعل اللفظاً ومن المعلوم ان اللفظ مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف  
 الفعل عليه ثم يرد بان ليس المراد بكونه الة كونه مقصوداً ابتغائياً في  
 التقظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك  
 غاية الشرف والرفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الاقوال والاعتداد  
 بها قوله دي بال ايهي شان وشرف بهتم به والاشرف في اصل مقطوع الذ

المراد به ههنا كونه افعلاً غير معتد به وفيه من ابي ان نقصان الاول  
 يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله وقد جعل الة لها اشار الى ان الباء منها للاسما  
 كما كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقراء مستعينا به بلوغ قواي درجة  
 الحال وكونها معتد بها شرعاً باسم الله قوله وقيل الباء للمصاحبة اي للملازمة  
 والتقدير ملتبساً باسم الله اقراء الا ان المعنى ان يبين ان ملازمة القراءة  
 باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فلذلك قالت والمعنى متبركاً باسم الله  
 اقراء فان من العيان بظاهرها تشعراً ان الباء صلة التبرك المحذوف وان  
 الطرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اي ملتبساً  
 باسم الله اقراء والتبرك انما قد ربي ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى  
 انما هي على وجه التبرك به وصفت المصداق القول واختار كون الباء للاستعانة  
 بنا على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الة للقراءة  
 بحيث لا تعتد بها شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى وادخل في التقظيم الاسم بالنسبة  
 الى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقراء ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك  
 به قوله وهذا وما بعد مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام  
 السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة بقراءة وان الاستعانة او المصاحبة  
 وكان المعنى اقراء مستعينا في كوز قراي معتد به شرعاً او ملازمة باسم الله تعالى  
 على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب  
 عنه بانه مقول على السنة العباد تقليماً له كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد  
 وداياك بعد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان  
 ان تكتب رسالة من حمته الى غير فانك تكتب فيها كتبت هذه الوردية بحية مني اليه  
 ودعاء لك واعلاماً باي فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان أميرك فكذا  
 مدرك السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عبادته ليعلموا كيف يتبرك باسمه  
 ويحمد على نعمه وباي عبارة يتبركون عن اشتراك غير تعالى في العبادة ويطلبون  
 منه العون فيما يبتغونه من المقاصد وباي عبارة يسألون من فضله قوله وانما  
 كسرت الباء من حق الحروف المفردة ان تفتح المراد بالحروف الحروف المعاني التي هي  
 القيم الثلاث من اقسام الكلمة فالحروف وهي الاصوات المهمة على الخارج  
 على قسمين الحروف المعاني المعاني وهي التي تتدرب منها الكلمات وليست  
 في نفسها بكلمات لعدم كونها موضوعاً لمعنى وذلك كحرف ذ و ز و ط و ث و التثاني  
 حروف المعاني التي يكون منها انواع الكلمة مبنيّاً النوعي الاسم والفعل فلا

تعظيم



بدان تكون موضوعة لمعنى الحروف الجزو و او العطف و فاء و نحوها و حروف  
المباي فان لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء لكنهما من  
خواص الكلمة بخلاف حروف المباي فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم تحقق فيهما  
مقتضى الاعراب كانا حقها البناء و الاصل في البناء السكون لحقته فان البناء  
لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوام الاقتضى اخف الاحوال وهو  
السكون لما تعدد حروف المباي التي جاءت على حرف واحد من حيث انما  
كلمات براسها تجاوزت قوتها في ابتداء الكلام و الابتداء بالسكون متعذر كانت  
حقها ان تبني على الفتحة التي يبي اخت السكون في الحقة فانها لكونها ادوات كثيرة  
الدور على الالة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة  
ان تفتح الا ان الباء الحارة كسرت في لسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفية و الحدة  
اي لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومها لها و امتناع انفكاك  
شي منها عنهما فيكون اللزوم المذكور مختصا بها و منحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله  
تعالى بلزوم الحرفية و الحدة داخل على المقصور كما في قوله تعالى تحصنك بالعنادة لا على  
المقصور عليه كما في قوله تعالى لا تتجسس على الناس وكل واحد من الحرفية و الحدة  
يناسب السكون لما الحرفية في حركتها الحرف اشرفا و عملها و اما الحرفية فلا تقتضيها  
السكون الذي هو عدم الحركة و الكسر بمنزلة العدم لغلبة اذ لا يوجد في الافعال  
ولا في غير المضمر من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كالحرف فان جاز كل واحد  
من لزوم الحرفية و من لزوم الحركة دليل مستقل على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل  
الاول بواو العطف و فاء فان الحرفية لا دمة لما مع انها ليستا مكسورتين  
وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الحدة لا لزوم لها وليست مكسورة فلذلك  
قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يورد النقض ما ذكره  
لاقتضاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا يلزمها الحرفية لجواز كونها اسما  
بمعنى المثل وان حرف الجر وكذا و او العطف و فاء لا يلزمها الجر وان لزومها  
الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين مما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور و هو  
كونها لكن يبقى النقض بواو القسم و تاءه و تاء اللام الحارة الداخلة على المضمر فان  
لزوم الحرفية و الحدة حقيقا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة  
**والجواب** عن النقض بواو القسم و تاءه انها انما تجوز ان تسمى بباء فصار  
بذلك كان الجر لا لزوم لها في نفسها و عن النقض باللام الداخلة على المضمر انما  
فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها فربما بين ما دخلت على المضمر و ما دخلت على المقدر

بجيب

مكسورة

بواو العطف و فاء و نحوها و حروف  
المباي فان لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء لكنهما من  
خواص الكلمة بخلاف حروف المباي فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم تحقق فيهما  
مقتضى الاعراب كانا حقها البناء و الاصل في البناء السكون لحقته فان البناء  
لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوام الاقتضى اخف الاحوال وهو  
السكون لما تعدد حروف المباي التي جاءت على حرف واحد من حيث انما  
كلمات براسها تجاوزت قوتها في ابتداء الكلام و الابتداء بالسكون متعذر كانت  
حقها ان تبني على الفتحة التي يبي اخت السكون في الحقة فانها لكونها ادوات كثيرة  
الدور على الالة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة  
ان تفتح الا ان الباء الحارة كسرت في لسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفية و الحدة  
اي لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومها لها و امتناع انفكاك  
شي منها عنهما فيكون اللزوم المذكور مختصا بها و منحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله  
تعالى بلزوم الحرفية و الحدة داخل على المقصور كما في قوله تعالى تحصنك بالعنادة لا على  
المقصور عليه كما في قوله تعالى لا تتجسس على الناس وكل واحد من الحرفية و الحدة  
يناسب السكون لما الحرفية في حركتها الحرف اشرفا و عملها و اما الحرفية فلا تقتضيها  
السكون الذي هو عدم الحركة و الكسر بمنزلة العدم لغلبة اذ لا يوجد في الافعال  
ولا في غير المضمر من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كالحرف فان جاز كل واحد  
من لزوم الحرفية و من لزوم الحركة دليل مستقل على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل  
الاول بواو العطف و فاء فان الحرفية لا دمة لما مع انها ليستا مكسورتين  
وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الحدة لا لزوم لها وليست مكسورة فلذلك  
قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يورد النقض ما ذكره  
لاقتضاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا يلزمها الحرفية لجواز كونها اسما  
بمعنى المثل وان حرف الجر وكذا و او العطف و فاء لا يلزمها الجر وان لزومها  
الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين مما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور و هو  
كونها لكن يبقى النقض بواو القسم و تاءه و تاء اللام الحارة الداخلة على المضمر فان  
لزوم الحرفية و الحدة حقيقا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة  
**والجواب** عن النقض بواو القسم و تاءه انها انما تجوز ان تسمى بباء فصار  
بذلك كان الجر لا لزوم لها في نفسها و عن النقض باللام الداخلة على المضمر انما  
فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها فربما بين ما دخلت على المضمر و ما دخلت على المقدر



ان يكون ذلك الزايد المنقح خصوصاً لتيسر الابتداء بخبرك الساكن كما في قوله  
من قال بسم الله الذي في كل سورة سميته وقوله والله اشراك سمي مباركاً وهذا القول  
من المصنف يشعر ان الابتداء بالساكن ممكن في نفسه بل هو واقع في بعض اللغات  
الا انه غير واقع في لغة العرب لا يستلزمه كلفة على اللسان ولكنة وكراهة  
على السمع وبشاعة وذلك لان محوي كلامه ان اخال مرة الوصل عليها حال  
الابتداء لان ليلا يترك دأهم في الابتداء لا امتناع الابتداء بالساكن ومن  
دعاه امتناعه بجنبه بالاستغناء وهو على تقدير كونه تاماً لا يدل الا على عدم الوقوع  
في الابتداء لا امتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع او قعد المصنف في حيز الامكان حيث  
قال لان من دأهم ولم يقل امتناع قوله ويشهد اي لكون لفظ الاسم  
من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمي اصله  
شئيو ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سميث دون  
وسميث ومنها جي سمي على وزن هدي لغة فيه ولو كان مشتقاً من وسم سيم سيم  
وكان اصله سمي كما ذكر الكوفيين لكان تصغيره وسيماء وجمعه او ساماً  
وكان الفعل منه وسميث ولو جبت ان لا جي سمي لغة فيه لان الناقص لا جي لغة  
من المثال قوله وجي سمي كهدي عطف على قوله تصريفه قوله لغة نصيب على  
الحالية من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خبر لغات اسم واسم  
بكسر الهزة وضماً وسم وسم بكسر السين وضماً وسمي على وزن هدي قوله  
والله اشراك سمي مباركاً اي شاك باسم مبارك فقال سميث فلا ناريداً وسميته  
بزيد واسميته زيداً وبزيد كله بمعنى والاسم المبارك الذي يستربه المتفعل كخذ  
وسعد وسعيد ومبارك اترك الله تعالى به ايثارك والمعنى والله اشراك باسم  
مبارك اختارك الله تعالى بذلك الاسم على غيرك على اخترت به نفسك او اختارك  
اياه قوله والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء  
حتى التي حذفت او ايلها وان من الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو  
من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلاً او سام جعل بقلب المكان اسماء  
فاعل مثل اعلان كساء اصله كساو وكذا اصل سمي سيم فصارت بقلب المكان سميو  
واصل اسامي واسم فصارت بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المطرفة بياء لكسرة  
ما قبلها وتقرر الجواب ان محل هذه الامثلة على قلب المكان بعدد لا خلاف  
القياس فلا يصح اليه بلا ضرورة وايضاً ان القلب لا يطرد في جميع تصارييف  
الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف اصلها في جميعها وتصغيرها في سائر تصارييفها

كساء

كيفية وشان الجمع والتصغير رد الا و ان الى اصولها قوله واستشاقه اي  
عنه البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للسمي وشعار له اي علامة  
السمي لا يرتفع من راية الجحش الى تحفل الاعتقاد والعرفان وعن حضيض الحفاء  
الى اوج الجلاء فان محقرات الانبياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يقتصر  
عنها باسم جنسها او نوعها قوله ومن السمة عند الكوفيين عطف على قوله من السمو  
يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقاً من وسم سيم سيم وقالوا اصل اسم وسيم  
تحذف منه الواو بنقل اليهم وزيدت اليه في اخر عوضاً عن المحذوف كما في العدة  
والصفة والزنة فان اصلاً وعد ووصف ووزن ففعلها ما ذكرنا فصكاد  
عدة وصفة وزنة وسمة علامة وقد تزداد هنة الوصل في اوله بعد حذف الواو  
لاجل الابتداء وليكون عوضاً من الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي للفظ الموضوع  
على شئ بعينه اسماً لكونه كالعلامة المعروفة لذلك الشئ قوله ليقدر اعلاله  
علة جعله من السمة لا من السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث  
حذف عجزه نحو وبنى اوله على السكون وادخل عليه منقح الوصل بخلاف ما لو جعل  
اصله وسماً فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة هنة الوصل للابتداء شدة  
رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهل من ارتكاب حمل الكلمة على ما  
لا نظيره اذ لم يمتد في كلامهم ادخال الهنة على ما حذف صدره وليس شاح واعا  
في وشاح ووعا نظيره اذ ليس فيها تقويف هنة الوصل عن الفاء المحذوفة بل  
ما من باب ابدال الف القطع من الواو وقوله ومن لغاته سيم وسيم بضم السين وكسرها  
الظاهر ان كلامه مستقل حتى به لحدريان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع  
النظر عن كونه مشتقاً من السمو والسمة حتى يكون شاهداً لقول البصريين والكوفيين  
لا احتمال ان يكون اصلها وسماً ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاولي بناء على  
ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الصمة على الواو المحذوفة  
كما يحتمل ان يكون اصل احد اسماء او اصل اخر سميوا ثم يعزل اعلان قاص  
مخلاف سمي فانه شاهد لقول البصريين ليعين كون اصله سميوا فقلبت الواو الفاء  
لتحريكها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سم بقوله سم الذي في كل سورة  
سمه اوله ارسل فيها بازل لا يقرمه فهو باي نحو طريقا يعمله بسم الذي في كل سورة سمه  
قد اتوت على عمله قوله باسم متعلق بازل والمستمرة ازل الداعي والبارز  
في قوله فيها لا بل ارسل الراعي في ابل بازل حال كونه ملتبساً باسم الله والبال  
الفعل الذي اشتق به وذلك في السنة التاسعة ودرما نزل في السنة الثامنة حال

يعبر

والمستتر  
عن



كون الراجح المرسل بغيره اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه لتنقو  
للحكمة الجوهرية المقترمة البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذل ولكن يكون مختصا بغيره  
وقد اقرمتة فهو مقترمة ومنه قيل للسيد قمر مقترمة تشبها له بذلك فهو اي البازل  
ينجواي بقصد تلك الابل طريقا لعله وبالفقه لا يمتداه بتلك الفعلة قوله  
والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى اخلافا لعقلاء في ان الاسم كزبيب وزيد  
في قولك زبيب طالق ريد صايم كل من نفس المسمى وغيره ولا يدان بين او لا  
ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى  
او غير فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة  
وحروف مؤلفة وبالمسمى الذات في انفسها والحقايق باعيانها فالعلم الضرور  
حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القات مغايرة  
للذات القات القائمة بنفسها لان الالفاظ والعبارات الغير القات مختلفة  
باختلاف الامم والاعصار والذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا  
قد يكون لذات واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد  
فلا يكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم  
كزبيب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه فحين ان يكون الاسم غير المسمى الا ان  
لفظ الاسم لم يشتر فيه هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارات الموضوعه بازاء  
الذوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين  
المسمى او غير لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى ان  
كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم  
في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كبت زيد او قد  
يطلق ويراد به المسمى كما في كبت زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ  
او المسمى يقولك رأيت زيدا فانه محتمل بل لا رجحان فالقائل بالغيرية محله على  
اللفظ وبالعينية على المسمى قوله وينتقدان اي ينتقد الاسم مع اتحاد المسمى  
كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتخذ الاسم ثارة اخرى مع تعدد  
المسمى كما في المثال قوله وقوله تبارك اسمك وسمي اسمك المهاد به  
اللفظ جواب السؤال يرد على قوله لكنه لم يشتر الاسم بهذا المعنى فنقد بر  
السؤال ان المراد بالاسم اسمها الذات بقرينة نسبة التثنية اليه والمنع  
عن التقاير هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل  
الاشتهار قال الامام ارجع من قال الاسم هو المسمى بالنظر الحكم اما النقص

يقوله تعالى تبارك اسمك والمنتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت  
والجهرية واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زبيب طالق وكان زبيب اسم امراته  
التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى كان قد وقع الطلاق على  
غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول  
ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن  
التقايير والافات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعه لتعريف ذات  
الله تعالى وصفاته من العيب والرفث وعن جميع ما يشعر سوء الادب في حقها  
لذكره على وجه التحقير ونسبة الغيبة وبينا انه مما لا يليق وعن الثاني ان  
قولنا زبيب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا  
السبب وقع الطلاق عليها قوله الاسم ثم جواب ثان معطوف على قوله  
المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني قول لبيد  
تمنى ابتي ان يعيثر بوسما • وهلا انا الا من ربيعة او مضى •  
فقوما وقولا بالذي قد عرفتما • ولا تخشوا وجهنا ولا تخلفا الشعر •  
الى الحول ثم اسم السلام عليكم • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتدى •  
قوله تمنى اي تتمنى حذف احدي التائين قوله من ربيعة او مضى من  
قبيلتها فانها ماتت وانقرضا فاننا كذلك اموت ثم امر بدنيته بان تقوما  
وتندياه بعد موته وتذكروا ما نعد فانه من محاسن اخلاقه واحاسن فعاله  
وقضاييله ونها عما يفعله غيرها من اهل الجاهلية من خسر لوجه وخلق  
الشعور لاجل الميت وقوله اي الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلوا  
هذه التوبة والتعزيرة الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكم  
اي ثما ودعكم واسلم عليكم سلام توديع واقتل عذر كما ان تركنا التوبة  
والبكاء بعد هذا الانكباب كيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتدى  
واجتمع من ذنبه الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه  
بها وبقوله قل ادعوا الله وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله  
صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فانت  
كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال والله لو كان الاسم  
عين المسمى ليعلم ان يقال عبت اسم الله فزرقت اسم الله وخلقني اسم الله واكلم اسم  
الحيز وشربت اسم الماء وهذا مما يوجب قايلا الى الجهر والهاقده اذا  
سئل عن اسم شخص ينادي به اللفظ الموضوع له ولا يشالاي عينه قوله



وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ قوله كما هو رأي الشيخ قيد للصفة  
 لا لادارة فان الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الاسماء المستعينة  
 وتفسر بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واصافه كضارب  
 ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على ما يدل على الذات مشتقا  
 كان او غير وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقة قد رتبة  
 قائمة بذاته تعالى كالعالق والقادر فانها تدلان على العلم والقدرة وهما  
 صفتان حقيقيتان قد يمتنان بذاته تعالى وليست غير الذات بحسب المفهوم  
 ولا غيرهما حيث لا يجوز انفكاكهما عنها ومثلها من اسماء الله تعالى يقال له صفة  
 لدلالة على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدء الاشتقاق الا ان  
 يسمى المشتق ايضا صفة لدلالة عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية  
 عن ذات المسمى كالحائق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها لا تدلان  
 على نسبة الذات الى غير بالخلق والترزيق ولا شك ان النسبة غير الذات  
 فالمصحح هو اطلاق لفظ الاسم على ثلثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس  
 ذات المسمى الصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من  
 هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كابت او صاير وقوله عليه  
 السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وعد منها الاسماء الدالة على الصفات  
 القديمة فاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غير الارادوا به ان  
 لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غير فهو لغو من الكلام اذ لا  
 شك عاقل في انه غير وان ارادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث  
 هي وقيل هو المدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غير  
 فلا وجه للخلاف فيه اذ لا شك عاقل في انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان  
 يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غير **وان ارادوا** بالاسم الذي هو  
 محل النزاع ما يدل على صفة حقيقة قد رتبة قائمة بذاته تعالى واطلقوا  
 عليه لفظ الصفة باعتبار ذلك لانه عليها لا يكون ترديد بمعنى انه هل هو عين  
 المسمى او غير حاصرا لتحقيق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غير وهذا  
 الاحتمال هو الحق عند الشيخ اذ الصفات الدال على الذات ليست عين الذات  
 ولا غير صاير لاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات  
 الذات ما لا يور ان يوصف الله تعالى بعندها كالقدرة والخلق والعلو ونحوها  
 وصفات ٢١ فقال ما يجوز ان تعالى بعندها كما لا يدان بالاصل والرضي السخط

قوله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من  
 يشاء ويرضى بالايان ولا يرضى بالكفر قوله وانما قال بسم الله ولم يقل يا الله يعني  
 ان القاري حال شدة وعذبة القراءة لا بد ان يكون ملائسا باسمه تعالى علي  
 وجه التبرك به او مستعينا به انه تعالى في كون قراءته معتد بها شرعا وكل  
 واحد منها محصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم يقل بسم الله فاجاب عن ذلك  
 باننا نسلم ان كل واحد منها محصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله  
 تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا  
 وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسم كاي نظم البسملة فان لفظة اسم مضافا الى  
 الله تعالى ذكر لا سمه تعالى لا خصوصية بل على وجه تيناول اي اسم كان من  
 قال حال شدة وعذبة في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه قراء ملائسا  
 بسم الله على وجه التبرك به وانه قراء مستعينا بالله الا انه زيد لفظ الاسم  
 للاشارة الى ان الملايسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة  
 به تعالى انما يكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم  
 لان غاية ما يمكن للعبد من الملايسة بالله تعالى او من الاستعانة بذاته انما  
 يكون بذكر اسمه قوله او للفرق بين اليمين واليمين فان قوله بالله اقراء محتمل  
 ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله  
 تيمن كونه لقصد التيمن والتبرك لان ياء القسم انما يدخل على اسم من اسماء الله  
 تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم قوله ولم تكتب الا لف  
 على ما هو وضع الخطاب جواب عما يقال ان هزات الوصل حكمها في ابتداء التثنية  
 وفيه الوصل السقوط لفظا لا كتابا في اقراء باسم ربك فلم يكتبوها في بسم الله  
 فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف بهذا الاصل في بسم الله فكثير  
 استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال يقتضي التحفيف من اي وجه كان مع انها  
 لم تنزل بالكتابة بل انما حذف بعد الباء طولا هذا الباء بدل طولا على  
 الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوها في اقراء باسم ربك ردوا الالف  
 الى صورتها الاصلية **وقيل** انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يفتحو  
 كتاب الله تعالى لا حرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكانوا طولوا الباء  
 واظهروا السين اي فرجوا بين اسمائها والمعنى واظهروا اسم الله من حرف السين  
 وذكروا الميم نظما لكتاب الله تعالى بلحافطة على تعظيم الاسم طولا والجلالة  
 ما اريد به من اسماء الله تعالى المعلقة بعظمة مستأصا قوله والله اصله الله

الخط



هذه العبارة احسن مما وقع في الكتاب وهو قوله والله اصله الآلهة لأنه يوم  
 ان الالف واللام معتبرتي اصله وليس كذلك للوافق عليهما عليها على قيل  
لقصد التعريف والاشارة الى الآلهة بالتكثير قد حذف الهمزة وعوض عنها  
 الالف واللام اي حذفت على خلاف القياس لان الحذف في قياسات حكم الميثاق  
 فلا يعوض عنه شيء **واعلم** انه كما تحيرت الالف واللام في ذات الله تعالى وصفا  
 كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه يدل هو اسم او صفة مشتق وغير مشتق  
 علم او غير علم اي غير ذلك والمراد لفظ الجلالة مشتقا كما نه ما خذ امين  
 اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكرونه مقابل اسماء الاعلام واسماء الاجناس  
 فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها  
 في مقابلة كونه صفة مشتقة واذا علم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والمفعول  
 ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات فعليه  
 بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لمعنا  
 باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكذا لا حرج اذا  
جعل علما لشخص فيه حرفة وكما ساء الزمان والمكان والآله والامام والكتاب  
 واما ان يكون موضوعا لذات مبهمه مع معنى معين كالضارب والمضروب  
 والحسن والافس والاحمر والغير الاعلام ويقال للقسم الاول اسم وللثاني  
 صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعات لذات اعتبارية نوع تعين  
 بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة في مفهومه ليس فيها  
 ثابتة التعين بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصيل فيه  
 الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات المبهمه انما هو لضرورة ان المعنى  
 لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات  
 المتعينة بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية  
 سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك  
 لاشتماله على نسبة ما وبالدات المعينة ما اعتبر فيها تعين عما شخصيا كان  
 او نوعيا او جنسا او بالمبهمه خلافا والاسم جنس تحت انواع ثلثة اسماء  
 الاعلام واسماء الاجناس واسماء المشتقة لانه اما ان يكون نفس تصور  
 معناه مانعا من الشركه او لا يكون والا وهو العلم والثاني ان يكون  
 المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي او شيء ما موضوعا لصفة الغلانية  
 والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتقة يقال له لوصفة وهي ما دل على ذات

كذلك

من جهة باعتبار بعض معانيه وصافه واذا تفكر هذا فاعلم ان المصنف عرض ههنا  
 الاقوال المربعة في لفظ الجلال الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة للمعبود  
 بحق لا يطلق على غيره وكذلك الآلهة قبل نقل حركه الهمزة الى لام التعريف وحذفها  
 لئلا سكان اللام المذكورة وادغامها في اللام الثانية فانه ايضا يطلق الاعلى  
 المعبود بحق لا يطلق بخلاف الآلهة المجرى من حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق  
 وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله لها اخرلا بهما ان له به وقال لو  
 كان فيها آله الا الله لفسدتا والمصنف كره هذا القول بقوله والله اصله الآلهة اي  
 قوله وقيل علم لانه المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله الآلهة فكأنه  
 قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته  
 المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعية  
 وقد ذهب اليه الخليل والرجاج واختار الامام وسببه الى سيبويه والاصو  
 والفقهاء وقد ماء الفلاسفة انكروا ان يكون الله تعالى بحسب ذاته المخصوصة  
 اسم بناء على ان المواد من وضع الاسم ان يشار به كرم الى المسمى واختلف الناس في  
 لفظ الجلالة يدل هو من جنس او مشتق من الضواب الاول وهو اعرف المعارف  
 حكى ان سيبويه زعم في المصنف فليل له ما فعل الله بك فقال فلو كان الله تعالى  
 بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد  
 لتعريف ذلك اسمي له وانتقال ذنبه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف  
 ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار به كرم اسم اليه مع انه ليس معقولا للبشر  
 واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسم لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة  
 فهم يكرهون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع  
 اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما دل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين ومما قال  
 بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يتبع في قدرة الله تعالى ان يشترط بعض  
 المقربين من عباده ان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم  
 باذنه على ان ما لا يكون معقولا للبشر لما بكونه ذاته المخصوصة ووضع الاسم  
 باذنه وانتقال الذنب اليه لا يتوقف على تصور بكنه ذاته وهو امر حقيقته والقول  
 الثالث من الاقوال الاربعية التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله وانما ظاهره وصف  
 في اصله لكنه لما غلب عليه حيث لا يستعمل في غيره وصار كالمثل الترييا  
 والصنق اجري في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم  
 تطرق احتمال الشركه اليه واختار المصنف ظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا

لين

عنه  
 بيان



مجري العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدرك على ما اختار بوجوه ثلثة  
الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار امر آخر سواء كانت  
صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالعبودية والوارثية ونحوهما  
من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل  
عليه مخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر **اما الاول** فلان الحكمة  
في تخصيص اللفظ بازاء المعنى فرع لتفقد ذلك المعنى وبيد عليه ان البشر يمكن  
له ان يوضع اللفظ بازاء ما لم يتعلق به بخلافه ان تفقد ذاته المخصوصة  
بوجود ما يخصص لها **اسما** فقله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون  
الواضع هو البشر **الوجه الثاني** من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل  
انها لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وما  
في السموات وفي الارض علم سرهم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر  
ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق  
به الطرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت  
الاشتغال فلا يعينه معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على  
تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بعلم وتكون الجلالة  
خبر اثابيا او تكون الخبر هو الجلالة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا  
كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مجزعا عند استعماله لما في يصح ان يتعلق  
به الطرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة  
فيها كما ذهب اليه الكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا  
على كون معنى الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا  
عن الظاهر من غير ضرورة لا يستلزمه صرف الآية عن ظاهرها لخلها على احد الوجهين  
المذكورين سابقا او جعل الطرف متعلقا باسم الله تعالى باعتبار ملاحظة المعنى  
الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر  
**اسد على وجه الخروب لغامة** اي جري على واما ايضا خلاف الظاهر  
والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون  
مشتقا من احد اصول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق فيه لتحقيق المشاركة بليته  
وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه تعالى في الاصل  
واما يقتضي ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة فيترك ذلك فان  
اسماء الزمان والمكان والالهة مشتقات وليست بصفات لاله تعالى واثبات

منه في نوع معين والعون الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف لفظ  
الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكر بقوله وقيل اصله لاهيا بالسريانية  
فمعرب حذف الالف الاحيق ودخل اللام والحاصل ان الامة اختلفوا في  
لفظ الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومزقال انه عربي اختلفوا في ان  
علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذا وهو  
متفرع على اصل ومأخذ ومزقال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف  
في الاصل اي موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة  
كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومزقال انه اسم عربي مشتق اختلفوا  
في ان اصله الله الذي هو الله اصله او الله الذي هو الله منقولة عن واصله ولاه  
كاهاء واشاح اولاه مصدر يلهي ليتها ولاها اذا احتجب وارتفع فان الله له  
معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر  
**لا هتفا عرفت يوما حارجة ياليتها خرجت حتى رايناها**  
وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله انه تعالى محجوب عن ادراك  
الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومرفوع على كل شئ ناظر الى الثاني اي يستعمل  
على كل شئ استعمالا معنويا رتبيا وايضا هو مرفوع اي منزعه عما لا يليق به من الاقوال  
والافعال الصفات قوله ويشهد له اي لكون اصله 2 ها قول الشاعر  
**حلقمة** ابنه رباح يشهد صا لاه الكبار **الحلقة** قرم تحلقون  
لا مبدوا بور رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتحقيق  
الباء مبالغة الكبر اي كجاعة جلسوا حول ابنه رباح يشهد صا اي يحضر تلك الجاهة  
لاه الكبار اي الله ابنه رباح وهو صنفه الذي اتخذ الحافز قال ان اصله  
الله تقدر واخذ فرق الفرقة الاولى من ذهب اي انه مشتق من الله بفتح اللام  
الاهة بكسر الهمزة مثل عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب  
اي انه مشتق من الله بكسر اللام اذا تحيرون فيكون الله بمعنى المتخبر فيه الذي تحيرون  
العقول في معرفته والثالثة من ذهب اي انه مشتق من الذهب اي فلان معنى  
سكنت اليه في الاساس يقال سكنت اي فلان اي استأنست واستقررت  
عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العبد لا بد كونه والاولى اليه فالله  
ح معنى المسكون والاربعة من ذهب اي انه مشتق من الله بان اذا قزع من  
امر نزل عليه والله المعنى غير اذا اجان اي خالصه مما عاينه والله عنه فالله  
للسلب كما في اشكته وقيل انه مشتق منه لان العايد يقزع اليه حقيقة حقا



كان او باطلا فيكون الاله معنى المفترع والمجاهد وانما جيل العايد حقيقة ان كان  
 الحق او يزعم العايد ان كان باطلا فيكون الاله معنى المأمن والحماء  
 ولما سئد من ذهب الي انه مشتق من الاله اذا وقع اي اشتاق وحوص يقات الاله  
 الفصيل اذا وقع بامه اي التجاد اليها بالجور والشوق ويقال له تعالى الاله  
 الخالق لان الخلائق يولعون بالنظر اليه في الشدة يد جملة من قال انه اسم عزيز  
 مشتق من فوق جنس منها ما ذكره الفوقه السادسة من ذهب الي انه مشتق  
 من ولة اذا اختير وقال ان اصله ولة فقلبت الواو منقاة استحقاق الكسرة  
 عليها كاستحقاق الضمة في وجوه وقلب الواو هنة بان يقال اجوه فقلبت في ولاءه  
 الاله كما قيل في وعاءه وشاح اعاء واشاح ورد هذا الوجه مجمعه على الحقيقة ولو  
 كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على ولة لا يجمع التكرير كالتصغير يرد الحروف  
 المنقلبة الي اصلها قوله او من الاله اذا اختير بعد ذكر قوله وقيل من الاله اذا اختير  
 صريح في ان الاله معنى خير لغة مستقلة وان همدته اصلية وليست منقلبة من الواو  
 وان ولة لغة اخري وانها متراد فان على معنى الخير ولم يذكر وجه اشتقاقه  
 من ولة الكفاء بما سبق من قوله اذا العقول تخير في معرفته وصرح بان اصله  
 ولاءه لان المشهور ان مصدر ولة ولاءه ولم يشتر ولاءه مصدر الاله ومن  
 قالت ان همة الاله اصلية استدل عليه بنبوت المشرق في نصارى الكلمة حيث  
 يقال الاله وتا له واستأ له بمعنى عبده وتعبده وانما في ثابته فيها  
 وفما متصرف منها فعمله منه انما اصلية فان الحرف الاصل ثبت في نصارى  
 الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة الاله باستعماله في معنى  
 الجلالة كما في قوله معاذ الاله ان تكون كظبية ولا ذمية ولا عقلية رتوت  
 قوله معاذ مصدر مؤكد ليعمله المقدريدل على المبالغة في الاعتصام بالله  
 اي اعوذ بالله عوذا والذمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح  
 في الصورة من الساج من بقدر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الجبيبة بشئ منها وان  
 وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى ينبغي ان يلاء المؤكدة للنفي كما في قوله  
 يا الله ان اسموا بامر و لا اب

اي ان استعملوا تعظموا بسطة ابي واينه وانما استعمل ما فضلي به من الفضائل  
 النفسانية والادبانية الوهية قوله ولذلك قيل بالله بالقطع في وكون الالف  
 واللام عوضا عن حرف اصلي وكون الالف جزءا من العوض كما تتبدل الالف في الحرف الاصل  
 فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضي ان تكون همة الجلالة همة قطع مطلقا اي خالية

النداء وغيرها وان لا تحقق في الدرج اصلا مع انها تستقط في الدرج في غير  
 النداء فمقتل عز الحليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع لانه انما جئ بها لأجل  
 التقوية لا للتعريف الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء طلبا للحنفية لكثرة  
 استعمال اللفظ الشديدا ولم يسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوم كونها  
 اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداة التعريف فاثبتت  
 حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها  
 طلبا للحنفية يوم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف **قوله الا انه مختص**  
**بالمعبود بالحق** استدراك بمعنى لكنه وصمير انه للفظ الجلالة المذكورة سابقا  
 وجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة الاله وهو اسم جنس  
 يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظر الي المحك الذي  
 ظلت عليه عاكفا وقوله افرايت من اتخذ الاله هو اوه تشا من ذلك توهمات  
 لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فاجتمع الي رفع  
 هذا الهمزة فرفع بقوله **الا انه مختص بالمعبود بالحق** ولا يطلق على غيره لانه  
 لجاهلية ولا في الاسلام **قوله** الاله في اصله لكل معبود يعني ان الاله  
 المحلي باللام قبل ان يغلب استعماله في فرد معين من افراد جنس الاله يطلق على  
 كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما قصديا موضوعا لذاته  
 الخصوصية انما يدل على علم اتفاني عرضت له العلمية بان كثر استعماله في  
 حال كونه محلي بلام العهد في فرد معين من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معبودا  
 بالمخاطب بسبب شرف ذلك الفرد المعبود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك  
 الجنس فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فردا من افراد الاله  
 فردا كان معبودا بالمخاطب واشتد اليه بلفظ الاله المحلي باللام العهد صحت الاشياء  
 اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعبود معبودا بالحق وكثر  
 استعمال لفظ الاله المحلي باللام العهد فيه لكونه اشهدا افراد ذلك الجنس بكونه  
 فردا له بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا له ذلك الجنس بصير لفظ  
 الاله علما له بغيره عليه وان كان في اصله اي مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح  
 اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود **قوله** لا شك ان المعبود لكونه  
 موضوعا له من جهة باعتبار بعض معانيه واصنافه من غير الاخذة ذلك  
 الشئ المهمة محض صفة ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه  
 شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا او قوله **قوله** الاله في اصله لكل معبود يدل

مختص  
سان



عليه انه معنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود واما في هذا الموضع يصح  
بيان انه اسم مشتق لا صفة فواجه كلامه **قلت** ليس المراد بقوله الا انه  
اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد  
انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود كقولنا هذا القدر لا  
يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمي باسم الصفة اذا كان  
موضوعا للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء المهم  
يتبع تعين وخصوصيته مما من كونه انسانا او فرسا او جملا او نحوها فيجب  
ان لا يلاحظ الا بالوجه العام الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات  
بهذا الوجه العام ونهاية الابلام الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات  
ولذلك فستر والصفة عما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات  
بهيمة ومعنى معين واراذا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما  
بنفسه كالانسان والفرس وغيره كالعلم والجمال بالمعنى لا يكون كذلك لا شئ  
على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان نوعيا او جنسيا  
وبالهيمة خلافا والاسم بالمعنى العام يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كانت  
موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كقولنا فرسا او جملا  
او مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع جوده كونه  
والاحمر او اجعل علما شخص فيه حمرة وكاساه الزمان والمكان والكلية والامام  
والكتاب وكحذ لك مما لا يحصى فانها وان كانت موضوعا لذات معينة مع ملاحظة  
بعض الأوصاف والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصورة باطلاق اللفظ بل  
المقصود هو الذات وتستدل على ان المقصود هو المعنى والذات بان ما قصد فيه  
المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة  
بين الاسم والصفة والاختفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال  
الاله واحد ولا يوصف به فلا يقال شئ الاله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على  
المعبود بالحق اي لم غلب الاله المعترف بالتلام على ذات الواجب وجوده فصارت علما  
بالغلبة فيصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كاسم الاله الغالبة ثم اريد تأكيد اختصاص  
لفظ الاله به تعالى بتغيير مخدوف الحذف منه ثم اذعم لام التعريف في لام الاتصال  
فصار لفظة الله كذا اختصاصا بالمعبود بحسب سبب حذف الحذف والعام فالاله  
فقد حذف الحذف وتعد علم للذات المقدسة لكنه قبل الحذف اطلق على غير تعالي  
الطلاق الجمع على غير الثريا وتعد لم يطلق على غير اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف

الاعلام القصدية من حيث ان عليه الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها  
بشهر احوال الجنس الا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقه على غير خلاف  
الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعا ابتداء لغرض معين من احوال الجنس  
لا يجوز اطلاقها على غير قول ولا نه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته فان قانون  
الوضع اللغوي واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمي كل شئ من الاشياء المعقولة  
باسم موضوع لذاته المخصوصة وتجري عليه ما فيه من المعاني والاوصاف القائمة به  
وان لم يجب ذلك عقلا جواز ان يتصور الشئ بوجه ما من غير ان يتصور ذاته  
المخصوصة ويوضع الفاظ الاله على ما فيه من المعاني من غير ان يوضع ما يدل على  
ذاته المخصوصة قوله ولا يصلح له ان لا يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من  
بين اسماء تعالي سوي لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف ما سائر  
اسماء الهي فانها صفة مشتقة للاختفاء قوله ولا نه لو كان وصفا لم يكن قوله  
لا اله الا الله توحيدا وذلك لان لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة  
شئ ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشرك فيه ولا يخفى  
ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثير من لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا  
باطل لاجتماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه  
وصفا بناء على كونه مستلزما للحال وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما لذاته  
المخصوصة نحو كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولا نه لو لم يكن  
علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا فان الدليل يثبت  
عليه بناء على كون عدمها مستلزما للحال قوله والظاهر انه وصف في اصله  
اختارا للمعنى هذا المذهب بشهادة قوله والظاهر استدلال عليه بما سياتي من قوله  
لان ذاته تعالي من حيث هو ذاته غير محقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه  
مخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص  
اللفظ بآراء المعنى تهييم ذلك المعنى لما عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني  
المعقولة للبشر اما الثاني فظاهر لان البشر انما يوضع اللفظ بآراء ما تعقله من المعنى  
الا ان اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على دفع الادلة التي اوردتها  
لا ثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعا او لافقا لكنه لما عاكس عليه المعنى  
ان اجزاء الاله يضاف عليه لا يتوقف على ان يوضع بآراء ذاته المخصوصة علما قصديا  
بل يصح ذلك بان يكون له ما هو مذكوره العلم القصدية في افادة التعيين كاللثبات  
والصحيح فانها وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المستمارة



بينات النفس الصغرى والثاني صار علما نحو يلد برئيل من عمرو من كلاب بالعلبة  
 بحيث صار كالعلم القصدى في افادة التبيين وعدم استعلاءها في غير ما عليها  
 عليه **روي** ان نحو يلد اذا كان يطعم الناس بنهاية فثبت ذات بومر مخ شديدا  
 فسقت التراب في جفانه فشمها فري بصاعقة فقتلته فشمها فشمها فشمها  
 وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروي تأنيث ثروان وصفة شبيهة  
 من الثراء وهو كثر المال او من الثروة وهي كثر العدد وفي الصحاح الثراء كثر  
 المال ومال ثروي على فعل اي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروية وتصفير  
 ثريا والثروة كثر العدد يقال انه لدو ثروة وذو ثراء يراد به انه كذو  
 عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمرضا بته الصاعقة وهي نار سقط  
 من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقان  
 حيث ان العلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الصعق فان العلبة فيه  
 حقيقية وذلك لان العلبة الحقيقية عبارة عن استعمال اللفظ او اللفظ معني  
 ثم يغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن استعمال من ابتداء وضعه  
 في غيره ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا  
 من هذا القبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير المعنود بالحق والكوكب  
 المحصور أصلا لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ذلك ايضا مما وجد فيه  
 المعنى الوضعي الذي هو مدلولها الأصلي والدبران والعنق من هذا القبيل  
 فان الدبران فعلا معني الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المستقيم  
 يدبر الثريا خاطبا لها والعنق فيقول معني الفاعل من العنق وهو المنع سمي  
 بذلك لان من تحتها ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صفراء  
 والعنق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الدبران  
 والعنق على كل ما فيه معنى الدبور العنق لان العلم الغالب ما كان في الاصل  
 موضوعا للمعنى جنسيا جنسي كل ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بعلته عليه  
 وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاقه شئ من لفظي  
 الدبران والعنق على غير الكوكبين المخصوصين والعنق نجم النجم مضى في  
 طرف المجرة الا على ثريا لا يتقدمه وأصله عتوق على فيقول والدبران  
 حمة كواكب الثور يقال انه سنامة وهو من نازل القدر وقع العدول  
 عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الخ بسبب  
 تطويل الكلام في مبادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو وجه الوجوه المذكورة

جميع هذه اللفظ  
 الكبريت

الثريا غلب لفظ

في اثبات كونه علما لانه المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة  
 لجاز ان يوصف به والحال انه يتبع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف  
 لما غلب على المعنود بالحق وصار كالعلم القصدى اجري مجراه في امتناع ان يوصف  
 به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم مجري  
 عليه صفاته لان ما عداه عما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فدفعه بان اجزاء  
 الاوصاف عليه تعالي لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون  
 ما مجري مجريا لعل القصدى مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد العلبة فانه  
 يكفي في اجزاء صفاته تعالي عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه  
 كلياً مشتركاً بين كثير فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيداً للمعنود بالحق لان ثبوت  
 ما يصح اشتراكه لا يكون توحيداً فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد  
 لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصدى لذاته المخصوصة بل يكفي في افادته  
 التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركه سواء كان علما قصدى لذاته المخصوصة  
 او من اعلام الغلبة المختصة بها مشرعة في تقريره لانه المذهب المختار عند  
 فقهاء لان ذاته تعالي من حيث هو ذاته الخ واعتبر على ما اختار من المذهب  
 بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالعلبة لم يكن لله تعالي في  
 اصل الوضع بل الى غيره من العلبة اسم مجري عليه صفاته وهو ظاهر له وما وفساداً  
**واجيب** انه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين العلبة الحقيقية والتقديرية  
 ومن الغفلة عن حياء التقديرية عن الوضع وأورد على المصنف في تقريره ما اختار  
 من المذهب بان يقال ان العلبة في الوصفية لا توجب العلبة كما قال  
 في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالعلبة  
 وهو قرينة عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فذلك اجري مجراه قوله  
 وتفخيم لا مده اذا انفتح ما قبله نحو ان الله وانعم نحو يضرب الله سنة اي طريقة  
 مسلوكة متوادية من عطاء القراء وما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله  
 فان اكثر القراء على ترويق لام الجلالة لا لان الاشكال من الكسر الى اللام المنفحة ثقيل  
 لان الكسر يقتضي السفل واللام المنفحة يقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الاشكال من  
 السفل الى العلو ثقيل وما استحسنوا التفخيم في الموصفين واللام بين لفظ الله وبين  
 لفظة اللام في الذكر ولا ان التفخيم مشعرا لتفخيم المناسبات اسم الله فانه يستحق  
 ان يبالغ في تفخيم لانه ان لم يبالغ منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على  
 ضد التوقير وهو التعليل وحمل ضد الامالة والمراد به هنا المعنى الاول قوله وقيل



مطلقا يعني قبل ان تلحق لامه منه سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكبرا  
فيفتح في نحو الله ايضا قوله وحذف الف من اي خطا لان الف التي وقعت قبل  
الهاء في لفظة من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي جزء من الفاخة  
عند الشافعي ومن العلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اي جزء كان فمن حذف  
الالف الواقعة قبل هاء لفظة الجلالة في بسملة الفاخة تفسد صلواته لقوله  
عليه السلام لا صلاة الا بالفاخة فقد انتهت في الصلوة فرض عند الشافعي فانه  
ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاخة وهو بحسبها لم يضر صلواته  
وايضاً من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف بله لا ينعقد منه  
الا ان يتوهم به اليمين واليمين الصريح ما سنعقد مينا وان لم يتوهم ذلك لان  
كونه ميثاقا موقفا على وجود لفظ الجلالة مصدر ارباء القسم ولم يوجد  
ذلك حذف الف لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء  
الكل وانما قال صرح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان توي به الحلف لا ان  
قوله بله وان كان اسما للوطنة الا انه لما توي به الحلف ظهر انه تلفظ الجلالة  
لا حائلا في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو  
باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بيه تيل  
بعد البركة فيه وبني لثاء **قوله الرحمن الرحيم** اسما نبيا للبا لفة ارا د  
بالاسم منها ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتها فانها مشتقان مشبهة  
مشتقان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من عمل لازم فكيف  
اشتقاق من رحم وهو متعده **اجيب** عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما  
بمنزلة الفعل الغد يري فينقل الى فعل بضم العين ثم تستحق منه الصفة المشبهة  
ذكر السكاكي في تعريف المفتاح وذكر صاحب الكشاف في الفايق في تغيير  
ورفع الآبوي ان رفع الدرجات معناه رفع درجاته لا رفع الدرجات  
وكذا الرب والملك فانها صفتان مشبهتان ببناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم  
ينقله الى فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نصر عليه سيوي في قوله  
بورحيم فلانا فلا شك فيه وان جعل صيغة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر  
**قوله والرحمة** اللفظة رقة القلب والعطاف يقتضي الفضل الانعطاف الميل  
والمراد به الميل النفساني وهو الشفقة والرفقة التي هي الكيفيات  
الانفعالية الخاضعة للمزاج والجسمانية والله تعالى منزله عن ذلك لكونه مقتضا  
للا مكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرفقة والعطوف

بلفظ  
م

والغضب ونحوها مما يقتضي مبالغة وان يكون المتصف به متفعلا انفعالا  
تقسايل ومتكفيا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى فيوصف بذلك  
باعتبار غايات ما جدها فان اساء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات التي هي  
افعال وانما يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المتفضل  
بالارادة والاختيار قضاء الحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي  
تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن انصافه تعالى بها والمبادي  
والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى  
مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية  
اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفقة اللتين هما من  
اسباب الاحسان والتفضل قوله **والرحمن** بلغ من الرحيم لما بين انها اسمان  
يؤيدان اللفظة بين ان الرحمن بلغها نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى  
خاصة فلا يقال لعنم الرحمن ونحوها ومعناه المبالغة في الرحمة فعلا من بناء  
المبالغة بقول التشديد الامثلة ملان والتشديد الشيع شعبان والرحيم اسمه  
فاعل من رحم فهو رحيم وهو ايضا للبا لفة الا ان الرحمن بلغ منه اما اشتراكها  
في اصل المبالغة فلما نقل عن الزجاج انه قال كل ما هو معدول عن اصله فهو ابلغ  
من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحم المبالغة لكون كل واحد منها معدولا  
من راحم واما كون رحمن بلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة الناء  
تكون لزيادة المعنى كانه قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير والله تعالى  
نقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفا عن حرف اسم الفاعل نحو حذر وحاذ  
فان الاول دلالة على الدوام والثبوت ازيد معني من الثاني مع ان الثاني  
اخذ حروفا بالنسبة الى الاول **واجيب** عنه بان ذلك اي كون الزيادة  
في البناء لزيادة المعنى مشروطة بعد كون البناء بين مشتقين من اصل واحد بانها  
في النوع كصيد وصديان وغرث وغرثان وفرج وفرجان فان الكل من نوع واحد  
لانها صفة مشبهة فلا يرد التقطر نحو حاذ وحذر لانها وان كانا مشتقين من  
اصل واحد الا انها نوعان فان حاذ اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث  
الجوع يقال غرث يغوث من باب علم فهو غرثان والصد القطر يقال صدى صدى  
من باب علم فاصد يان وصد وقد حجاب بان القاعدة لا كثرية لا كلية  
لما ذكرنا ان رحمن بلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء دل على زيادة  
المعنى بين وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن توخذ

ان الله تعالى

على

دعا



تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي  
كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل  
مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمنين غير ان الواصل  
في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثر متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا  
وسرعة انصافها وكثرة شوايها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية  
باعتبار قلة من يصل اليهم وهم الذين ما توا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه  
مستلزما للملك المؤبد والنعيم المخلد فان نظرائي ان زيادة المعنى في رحمتي  
باعتبار الكمية يقال يا رحمن الدنيا اي يا من كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث  
انها تصل الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الآخرة لان كية آثار رحمته في الآخرة  
ليس مثل كيتها في الدنيا لا تختص بالمؤمنين في الآخرة وان نظرائي ان زيادة المعنى  
في رحمتي باعتبار الكيفية يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي يا من  
قويت وجلت آثار رحمته في الدارين ولا يقال يا رحمن الدنيا بل يقال يا رحيم  
الدنيا لان السعة الدنيا وية منها جليلة وحقيقة قوله وانما قدم جوابا عن  
يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم ليظهر فائده  
ذكر الرحمن بعد ذلك لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتتلا على معنى الرحيم مع زيادة  
فيفيد ذكر بعد ذكر الرحيم وانما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الا الذي بعده  
فايد فواجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه <sup>اول</sup> تقدير الوجه  
الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثر آثار رحمته فتكون  
الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنيا وية وهي متقدمة في الوجود  
على الرحمة الآخرة فاسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا  
وتقدير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا يوصف به غير تعالى كالعلي  
المختص بذاته تعالى فاسب ان يقال ان ذكره بذكر لفظ الجلالة الذي هو علم خلا  
الرحيم فانه يوصف غير تعالى وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غير تعالى  
لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غاية وكونه منعا حقيقيا اشار الى ان  
انصافه تعالى به <sup>الصفة</sup> انصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز  
وتوسط غير <sup>الرحمة</sup> بالغا في الرحمة غاية اشار الى انه انما ينعم عبادة  
لمجرد الرحمة والعناية للحاج بقضاء حاجته وانه لا يستعير اي لا يطلب  
عوضا بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان <sup>الاية</sup> قوله بلطفه  
وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر او سائر الا والى قوله

انه

يؤيد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقيق او جميع شانه من الخلق في الدنيا  
واشار الى الثاني بقوله او يزع اي يزيل انفة الحنة اي عارها والاستنكاف عنها  
قال من مسك ماله عز فقير بمتحققة بعد خسبها فيعطيه استنكافا عن معدة  
الحنة وفي بعض النسخ او يزع رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة  
على قلبه المقنضية للاضطراب الناشئ عن الخاسر بينه وبين المنعم عليه ولا يجي  
ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غير ضرورة ان الرحمة البالغة  
الي هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يقدر ان على شيء من هذه  
النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك  
منهم على طرق اللطف ومحض الجود والكرم بل لا طلب عوض في مقابله قوله ثم انه  
كالواسطة في ذلك اي لمران من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعا  
حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة  
في وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم الا سيري ان ذات تلك النعم اي ما هيتهما  
وحقيقتهما والوجود العارض لهما والقدر الابلغ لهما الى مستحقها وان لم تكن  
مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبية خلقها الله تعالى في العبد وكذا الاعية  
التي خلقت على ايها اليه وكذا تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوي الظاهرة  
والباطنة التي لا يمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد  
غيره فثبت بذلك انه لا يصدق النعم الحقيقي على غير تعالى قوله ولان الرحمن  
لما دل على جلال اسم واصولها بناء على ان ابلغيتها من الرحيم باعتبار الكيفية  
والمقصود بالقصد الاولي في مقام المقر لعظمة الله تعالى وكبريائه وتوصيفه  
تعالى بكونه منعا جلايل النعم وعظائمها دون دقايقها ولطائفها واقتضى ذلك  
ان يبتداء بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعا جلايل النعم واصولها  
الا ان توصيفه تعالى بذلك لا يفيد وصفه تعالى بكونه منعا بدقايق النعم  
ولطائفها لان كل واحد من جلايل النعم ودقايقها نوع مابين للآخر توصفه تعالى  
بكونه منعا جلايل النعم لا يدل على كونه منعا لدقايقها فاحتمل ان يتوهم ان دقايق  
النعم لدنايتها بالنسبة الى جلايلها لا يطلب من جنابه تعالى ولا يذوقها ان يتوجه لطلبها  
الي بانه فوجب ان يقدم وصفه تعالى بالرحمن لكونه انسابا لمقام توصيفه  
تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم توصف بكونه رحيم ليكون كالتنقيح لما قبله ويدل  
على انه تعالى مؤتي النعم كلها طواهرها وبواطنها جلايلها ودقايقها حتى لا يتوهم  
ان دقايق النعم مما لا يلتفت اليها ولا يسأل منه تعالى استخيايا منه تعالى وزعما

لذاتها  
سائر



ان الحاجة البسيطة لا يبال الا من منعم سيرا فقد رفا الله تعالى لما ابتغى الرحمن  
 بالرحيم فكانه قال يا عبدى كما علمتني راحنا فتطلب مني عظيم مهماتك فاعلم  
 ايضا اني رحيم فاطلب مني وقايقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى  
 قال لموسى عليه السلام يا موسى كل حاجتك مني حتى يبلغ طعامك وشبع  
 نعلك قوله ولما قطعت على رؤس الاي هذا مبتنى على كون التسمية آية من الفاتحة  
 والمداد برؤس الاي واخرها متصفة بهيئة مخصوصة معينة وهي كون  
 حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين وبوم الدين وتستعين دون  
 الحروف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق  
 فيها قوله والاطمئنان غير مصروف في اختلاف النحويين في شرط منع حرف اذا  
 كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعل في قيل انتفاء فعلاية وهذا القول  
 او في ان مقصود كل قول من اشتراط ما شرطه افادة ان يكون فعلا غير  
 قابل للتأني لتحقق متساوئته بمثل حمراء في ذلك اي في عدم قبول تأني التأنيث  
 فانهم اتفقوا على ان تأنيث الالف والنون في منع الصرف متساوئهما لالتأنيث  
 الممدودة في عدم قبول التأنيث قطره بذلك ان الشرط قصد المواتفة فعلاية  
 واما وجود فعل في قانما جمل مشوطا لا يستلزامه انتفاء فعلاية لان كل ما يجي منه  
 فعلاية في لغة العرب فمن شرط في منع صرف فعلاية انتفاء فعلاية لم يصرف  
 رحن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجود فعل صرفه لعدم فعلية منه فينبغي  
 ان يكون رحن منصرفا وغير منصرف معا لا انتفاء شرط منع لظرفه على احد القولين  
 وهو وجود فعل في وجوده على القول الآخر وهو انتفاء فعلاية ومعلوم ان اعتبار  
 الحدين المتضادين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على  
 التبعين او غير منصرف وقد اختار المصنف صاحب الكشاف كونه غير منصرف وان  
 خطراي منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلية او فعلاية حتى يقال  
 امتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه على مذنب وانتفاء على آخر تعارضوا قاطعا  
 فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاجة بما هو الاغلب في باب  
 وهو فعلاية صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وعثران وسكران  
 فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاجة بالاعمال الاغلب في بابها كلمة لفظ رحن  
 فانه لا سبيل انما الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلاية  
 لان عندنا ما يعارضه ويقتضي انصرفه وهو انتفاء شرطه في صرفه الذي هو  
 وجود فعل فلما خطر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على

وصيغته

صرف  
بيان

فعل في ان مؤنثه  
لا يجي على

تجمل او فعلاية وجب حمله على ما هو الاكثرية بابها فان الحاق الفرد بالاعمال الاغلب  
 اوتي عند الاشتباه في حكمه بمنع صرفه بقياسه على نحو عطشان وعثران قوله  
 في جماع الامور اي في جميعها فان الجماع جمع مجموع والموسي يضم الميم المعلى قوله  
 فيتوجه عطف على قوله يعلم والشكر ثرا النفس الا يقال الواحدة شذوثة بالفتح  
 يقال التي عليه شذوثة الى نفسه جزوا وحبة قوله لان يستعان به  
 اشارة الى رحن كون لواء الاستعانة بان يستعان به تعالى بما هو الاصل للفعل  
 المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصد ربا لله  
 تعالى وان جار كونه للملازمة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص  
 التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من ان  
 تعليق الحكم المشتق بقيد عليته المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله  
 الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة تسمى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه  
 معبودا حقيقيا مؤيلا للنعم كلها اه قوله ويشغل سره بذكره اي ويجعله مشغولا  
 بذكره وبالاستمداد به قوله عن غير متعلق يشغل قوله الحمد لله هو الشاء اشارة  
 به الى ان مورد الحمد خاص وهو الانسان وحده لان الشاء هو الذكوب الحيز فلا يكون  
 الا باللسان وقوله على الجليل الاختياري مطلقا اي سواء كان ذلك الجليل من قبيل  
 الفضائل المختصة بالمحمود له كعلمه وكومده او من قبيل القواضل المتعدية الى الحامد  
 كالانعام اشارة الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجليل الاختياري بالنسبة الى متعلق  
 المدح يكون مقابلا للجليل الغير الاختياري ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا  
 يقال حمدته على حسنه فيكون المدح مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير  
 عكس قوله من نعمة او غيرها تقدير من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور  
 الاختيارية **فان قيل** يقتيد للجليل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضي ان لا يحمده  
 الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست  
 باختيارية مع انه تعالى حمد عليها فيقال احمد الله على عطية جلالة وعلى وحدانيته  
**اجيب** او لا يمنع كون الشاء الواقع بمقابله تاحمدا بلم هو مدح واطلاق الحمد عليه  
 من قبيل ذكر الخاص واردة العام فانه تعالى كما يمدح على صفاته فعله كالخلق والبر  
 يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمده الا على صفات فعله وثنائيا  
 بتسليم كونه من ابناء على جعل الصفات المذكورة منزلة افعال اختيارية لذات  
 الواجب اما لكونه ذاتا كافية فيها او لكونها مبادي افعال الجليل الاختيارية  
 ويجوز ان يقال الممدود يكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل

زيق



في تحقيقه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيارية المواد الاخر فيكون قوله هو الثابت  
على الجليل الاختياري بمعنى على الجليل الذي من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن  
اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف قول حدثت ريبا  
على علمه وكرمه فانه نصح بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناء على  
حصوله بالاختيارية بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله  
تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل  
عليها الانسان لا اختيار له وان كان طرئ حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ  
اختياريا وكان آثار الكرم ومثله اختياريًا فان قيل اذا اعتبر في مفهوم  
الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري لم يستقم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما  
يستحق الحمد لا فضلا له سبحانه بل لانه فقلت يعني استحسانه لانه استحسان  
لذاته المستحقة لجميع صفاته الذاتية والعقلية فجمع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد  
جميع صفاته الحسني فان ذاته تعالى لما كان كافيًا في انصافه بها صار استحسانه الحمد  
لها بمنزلة استحسانه اياه لذاته والمهورية تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل  
على جهة التقدير الا ان المصنف عدل عن الوصف الى الشئ استغنى عن التقييد  
بقوله على جهة التقدير لان الشئ لا يكون الا على جهة التقدير لان ما لا يكون على جهة  
التقدير استهزاء فلا يطلق عليه الشئ فقول هو الشئ على الجليل الاختياري  
يقتضي ان يتحقق الحمد المحمود به وهو ما اثبت به من محاسن المحمود سواء كان اختياريا  
او غير و لا يتحقق ايضا المحمود عليه وهو الجليل الاختياري سواء كان انعاما او  
غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لا جل انعامه فان تلك الصفات  
محمودها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بسجاعة  
فانه محمدا بشئ مع تحقيق المحمود به والمحمود عليه من ليس بواضح ويبدو ان بعض  
ان الانعام من حيث انه كان الوصف به محمود به ومن حيث قيامه بمحالة محمود عليه  
وكذا الحال في وصف الشجاع بسجاعة لكن السجاعة انما تكون محمودة اعلى باعتبار  
ولا على الافعال الجليلة الاختيارية والافعال الجليلة غير اختيارية قوله  
وقيل ما اخوان قلت على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهمتها  
ان الحمد اخصر مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انها اخوان اي  
متراد فان قال المراد باخوتها ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله ويدل  
عليه ما ذكره الكشاف في التايين من قوله الحمد هو المدح ووصف بالجميل  
والظاهر ان ترادفهما مبني على ان لا يعبر في الجليل المحمود عليه كنه اختياريا كما

بمعنى ذلك في الجليل المدوح عليه الا ان الحمد والتقدير اني رحمه الله ذكر في حاشيته  
اعلى الكشاف ان الرخصي اراد باخوتها تلاقيهما في الاشتقاق الكبير لا الترادف  
سواء على انه شاع به كنه ان المراد يكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق بان  
يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والحب او كقول بان  
يشتركا في اكثر الحروف فقط كالعلق والعلق مع الحاد في المعنى كما بين الاولين فان  
معناهما الشق او تناسب كما بين احدي الاولين والثالث فان لفظا معنى القطع وهو  
ناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا ينبغي ان يكون مراده به كونهما  
مترادفين لكن سوق كلامه ههنا صريح كلاما لافي يبدل ان على الفاعل ان يترادفها  
ويدل عليه ايضا قول المصنف ما بعد والوزن نقيض الحمد مع ان المشهور ان الوزن نقيض  
المدح ووجه دلالته على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض  
احدهما نقيضا للآخر قوله والشكر مقابلة النعمة قوله لا وعلا واعتقاد العطف  
بالواو يشعر بان المراد بالشكر المعترف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد  
جميع ما انعم الله به واولاه الى ما خلق لأجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع  
الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون  
ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة الشكر لا جزئيا لا لعدم صدق مجموع  
المركب على شئ من اجزائه الا ان ما قرع على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منها  
من وجه واحد من وجه آخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعترف الشكر اللغوي  
المعترف بانه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا وهذا التعريف يصدق على كل  
واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منها جزئيا  
من جزئيات الشكر اللغوي واما قلت انه يقتضي ذلك لان العموم والمخصوص المذكور  
يقتضي التقادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل  
اللسان وحده فوجب ان يكون الواد العاطفة في قوله وعلا واعتقادا بمعنى والفا  
مثلا في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف امثله في قولهم السكجيين خل وعسل فكون الشئ  
باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما  
عليه صدق الكل على جزئياته ويكون الشئ باللسان بمقابلة النعمة المختصة بالمشي  
عليه مادة بحقوق الحمد دون الشكر وكون الفعل الصادق من الجوارح على  
وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة بحقوق الشكر دون الحمد خاص بتعريف الشكر  
انه فيجعل جملا في الموارد الثلاثة مقابلة للنعمة واقعة بازاها لغيرها متفردا  
عليها والمقصود بذلك ان ما وقع باراء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة

والنقد

صله



و من بعضها و غيرها  
بما يشاء الله تعالى

تفصيلا للنعم جزاء لنعمته يطابق عليه الشكر مع قطع التطوع كون الفعل الواقع بارئاً  
واقعا عن جميع الموارد المذكورة عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعم  
الواصل الى اقتضت ان اعطيت هذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاده  
على ان الشكر يطابق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان  
تكون جزاء لا متفردا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر  
لغته فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على لفظ الشكر يطلق على ما ذكر  
من افعال الموارد المذكورة لم يتوجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد  
التمثيل لجميع شعب الشكر لان قصته الشعب لم يذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ  
الشكر يطلق على افعال المذكورة قرع عليه قوله فهو اعظم منها من وجه واخص من  
اخر قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام  
شعبا للشعب اعظمها عن مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر  
او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر و لفظ اشيع افعول تفضيل بنى من المزيد  
فيه وهو من النوار والمعنى شدا شاعة واظهار النعمة قوله وادل على مكانها  
اي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة  
لان يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المبنى عن تعظيم النعم لكونه  
ظاهرا محسوسا اظهر دالة على الموارد بالنسبة الى دالة الاعتقاد لحقايقه واحتجابه  
والى دالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لا مرأخ غير تعظيم النعم فان خدمة  
النعم بالجوارح لا يتعين كونها متفردة على نعمه الواصلة منه اليه لانه لا محذور  
ان يكون لمرضا آخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهره بنفسه مظهر للعيني المراد  
بحيث ليس فيه احتمال غير الموارد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكرية الدالة والآداب  
الانعاب يقال رأيت فلان في عمله اي جده ونقب قوله جعل راس الشكر والحمد  
فيه وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه  
وتقرر السؤال ان العموم من وجه بين الشكرين يستلزم صدق كل منهما على الآخر  
من وجهين هما وكذا قوله عليه السلام ما شكر الله عبدا لم يتحد فانه يدل على ان  
انتفاء الشكرين فان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم  
من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر  
او مساويا له وحوله الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون  
المراد بقوله عليه السلام الحمد راس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك  
بل هو كلام ادعائي وادعى على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب

وقوله الحمد راس الشكر على ان الحمد جزء من الشكر  
غير ان الحمد على ان لا يتصور الصواب في العموم  
من وجهين هما

هذا هو الذي هو  
على ان الحمد كان

الشكر باعتبار وقعه في مقابلة النعمة لما كان اجزا اقسام الشكر وادها على التقيد  
الذي هو مناط تحقق الشكر كما بذلك كانه جزء من الشكر بمنزلة العدم قوله واد  
تقيض الحمد اي مقابله وذلك لما متران الحمد هو الشاء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي  
هو ذك القبايح وكذا الكفران تقيض الشكر اي مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة  
بأشياء الفعل الدال على تعظيم النعم فيقابل الكفران الذي هو ستم النعمة واخفاؤه  
بأشياء ما يصاد تعظيم منعها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد  
ان يكون اشياء ذلك بمقابلة النعمة قوله ورفعه بالا ابتداء ذكر مع ظهوره ليقع  
عليه قوله واصله الضبط اي باضمار فعله تقديره بحمد الله الحمد ليعرف قوله اياك  
نعمتي فيكون الجملة فعلية والنون فيها نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد  
للتعظيم لان المقام مقام التعظيم واظهار العبيدية والتذلل والاستعانة قوله  
وقد قري به اي قري شاذ انصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله  
وناب المصدر منابه كايه قوله حمد او شكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول  
به اي اقرو الحمد او اتلوا الحمد والاول اولى لانه يحقق الدالة اللفظية  
على المحذوف وقرارة الرفع اولى من قرارة الضبط لان الرفع في باب المصادر التي  
اصلها النيابة عن فعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف الضبط فانه يدل  
على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة  
عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد  
التجدد والحدوث فاسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقدرية المقام ومعونته  
**فان قيل** قد تقرر في موضعنا ان الجملة الاسمية انما تقيده الدوام والثبات  
ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر هنا فعل عند البصريين **اجيب**  
بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فان تقرر انما  
هو في ما اذا كان الخبر فعلا صرحا بخبره يد قام والفوق بينه وبين المقدرين  
فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد  
فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخل عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى قد دل  
عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم لكونه محلي بلام الاستغراق  
فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر  
عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد  
بها الدوام والثبات الا بقدرية المقام ومعونته وكذا لا يستفاد من عموم المسند  
الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراد الله تعالى



انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى باللام الاستغراق قوله لا كما تستعمل معها من تمام صلة التي اي من المصادم لا يتكاد تستعمل تلك المصادم مع افعالها نحو شكره وكفرا وسقيها وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادم ومنزلة افعالها لفظا وسدوا بابا مسددا معني حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادم وعلى معاني افعالها انتقلت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب عنها لفظا ومعني فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادم كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه الجنس ولا يجوز كونه للحمد الخارج اذ لم يقصد به حصه معينة منه ولا للحمد الذي لا ان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة كون ما أثبت له من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الافراد انما يكون للحمد الذي اذا وجد قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا في ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما الجنس او للاستغراق فان كان الجنس فاللام الجارية فيه لله تفيد اختصاصا بجنس الحمد به تعالى واختصاصا بجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لا نه لو ثبت فرد من الحمد لعين تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك العبد ما يوصي في اختصاصا بجنس به تعالى قوله ومعناه اي معني تعريف جنس الحمد فشر تعريفه بالاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعيينه وحضوره في علم السامع قوله اذ الحمد في الحقيقة كماله لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس ذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام تعريف الجنس معني اصيل لما يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام صنوعا للتعريف والاشارة والاسم موضوع للمفهوم المسمى بحقيقته فالاسم المعروف باللام يدل بحجته والوضع على تعريف نفس حقيقته المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجة بين دلالة الحال او المقال فلذلك عللوا فادنها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا هـ متعابله كما هو جليل وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المصنف في الحقيقة لا يجمع اشارة الى وضعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يد الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتباره تعالى هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك قوله وفيه اشعار اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بان الله تعالى حي قادر مريد عالم بخبره رعد عنه فاعلم جليل باختيار

30  
والفعل الاختيار لا يصدر الا من انصف بتلك الصفات وقدره الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للامر وقدره ابراهيم بن ابي عبيدة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المدفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لها منزلة كلمة واحدة من حيث انهما تستعملان معا قوله الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية اي مترا فان قال الجوهر رب فلان ولدك برته وربته تربية بمعنى رباه تربية والمدرب المربي والمصدر وان كان اسم معني حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات لقصد المبالغة في انصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صاير وعادل قوله وقيل هو نعمت اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعدي اخذ منه بعد جعله لازما ينقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالافعال التي منها تؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان مجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نسمة الحديث يسمه فهو ثم اي ثمار ووقات ونسمة الحديث وقتة نسمة ولا بد في مجي الصفة منه على غير من نقله الى فعل ايضا لا نه متعدي مثل ربته قوله لم يسمي به المالك اي بعد ما كان في الاصل مصدرا وصف به للبا لغة او لغتا بمعنى المولى سمي به المالك ومنه قوله صفوان بن ابي سفيان حين راي انهذا امر المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال عليت والله موازن وكان صفوان بن امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رده عليه قايلا بغيرك الكليل لان يربني رجل من قريش اهدت الي من ان يربني رجل من موازن وانك انت بكسر الكافين وضمها فتات الجارة والتراب وقوله يربني يلكن ويكون ما الكافي يقال ربه اي كان ما الكالة كما يقال سادة بمعنى كان سدا له واراد بوجله من قريش محمد اصيلي الله عليه وسلم ورجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق رب لفظ الرب على غير تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن من العتقين اللذين دخلامعه السجن اما احدهما فيسقى ربه حمرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع السابقة شرعية لنا اذا خصه الله تعالى او رسوله من غير انكار قوله والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لامل العلم لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي بشئ كان ابي صانعا كان او غير كالحائز اسم لما يحتج به والقاب اسم لما يقبل به والطابع لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوما لما لم من حيث هو اي غير منقذ بشئ من القيد التي يخصه مما حقه من الاحسان وافرادها كليها متنا ولا لجميع ما سوي الله تعالى من



اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجود  
 تعالى قوله كل ما سواه من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوم ان العالم اسمر  
 لمجموع ما سوي الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كلياً مقولاً على افراده بل يكون  
 امراً واحداً مركباً من اجناس جزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لاستغنى جملة  
 الجمع بطلاق على احاد متعددة مما يستلزم مفردة ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العا  
 لما صار بطرق الغلبة اسماً لما يعلم به الصانع خاصة كان كلياً متناً ولا لكل واحد  
 مما تحت من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكر اعمى كل  
 جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم  
 الا فلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقد  
 المشترك بين اجناس ما يعلم منه الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها  
 ايضاً باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه  
 منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزبد مثلاً فيقال انه عالم من حيث انه  
 موضوع للاجناس التي يعلم به الصانع فلا يطلق على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف  
 فانه كما يستغرق الاجناس التي تسمى به يستغرق ايضاً افراد كل جنس فالعالم معترف  
 لما شمل الاجناس التي سميت به وافراد كل جنس وزاد ان يقال ان الافراد معاً فما  
 الفائدة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس التي  
 ليشمل شموله لجميع افراد ما تحت من الاجناس طروراً خالياً عن الاحتمال لا شموله للاجنا  
 س انفسها لان المقصود من توصيف ذات المموجود بكونه رب العالمين ان يبين ان شموله  
 ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا اجناسها فقط فان قيل كيف جعل الله  
 فائدة الجمع وطلوع انما يدل على تعدد اجناس سماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها  
 فضلاً عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم جعل  
 الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعلها فائدة للجمع المعترف  
 لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة للعرفه وهي لفظ  
 الحلالة فكانه قبل وانما جمع العالم المعترف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد  
 يحصل بالمعترف المعترف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان محصله الا انه  
 ليس حصواً قطعياً خالياً عن الاحتمال فانه لو افرد معرباً باللام لاحتمال ان يتوهم  
 ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد ويوهم انها للجنس  
 اي حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فيجمع ذلك كل  
 واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد

والله اعلم  
 بحقيقة ما يعلم به الصانع

يقصد بالجمع المعترف باللام بفسر الجنس المسمى مفردة لا استلزامه الفاء صيغة الجمع وابطا  
 لمعناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس  
 التي هي احاد مفردة تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها  
 وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد قوله وعلب العقلاء منهم اي مما  
 يعلم به الصانع وهو اشار الى جواب سؤال مقدر تقرير ان الاسم انما يجمع بالواو  
 والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلا  
 العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واجتمع الى تسميته او جمعه فيثنى جمع بان يؤول  
 ويد مثلاً بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الذي يدون بنا ويل المسمون بربهم فيجمع بهذا  
 الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالَم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صح  
 به من انه اسم لما يعلم به فضلاً عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضاً من الاعلام التي هي  
 في حكم الصفة فلم يجمع جمع العقلاء ولم يتعد ضرورة الجواب لبيان وجه الوصفية  
 فيه ولعله ادعى كونه ظاهراً غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسماً الا  
 انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعاً للذات مع ملاحظة معنى قابلية وهو  
 كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو  
 والنون ولهذا اجمع بها الرجل والكتاب والامام بل لا بد من كون اللفظ  
 مختصاً بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحت من الاجناس  
 عقلاء كالمملك والاشتر والجن وبعضه ليس بعقلاء فلهذا كان المصنف غلب  
 العقلاء لشرطه فضله على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما جمع اوصاف  
 العقلاء المختصة بهم قوله وقيل اسم وضع لدوي العلم اي للقدر المشترك بين  
 اجناس دوي العلم وهو الملايكة والاشتر والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس  
 وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العا  
 ح يوم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس دوي العلم فقط مع انه رب  
 احاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى دفعه بقوله وتساو له لغريم على سبيل الاستبنا  
 اي تساوى الربوبية لغير دوي العلم فيما يعلم العقلاء وغيرهم حقيقة او حجازاً  
 بل بطرق انقضاء المدلول الا لتراخي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى  
 رباً ومالاً لا شرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم  
 والمصنف يرضى بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا  
 فيما يكون الداعي لفاعل والمنفعل كالقلب والطابع ولم يوجه استعماله في نفس  
 الفاعل حيث لم يسمع ناصراً وضارباً ومع هذا يكون التساؤل بطريق الاستنباع

واختلف في اعداد اجناس العالم  
 فقيل له ثمانية الف عالم سماء  
 في البحر واربعائة في البر وقيل  
 ثمانية عشر الف عالم الدنيا  
 الف منها وقيل اربعون  
 الف عالم الدنيا من مشرقها  
 الى مغربها عالم واحد وقيل  
 ثمانون الف عالم اربعون الف  
 في البر واربعون الف في البحر  
 وقيل بآية الف عالم اذا  
 روي ان الله خلق بآية  
 الف قنديل وعلقها بالعرش  
 والسموات والارض ما فيها  
 من الجنة وال نار كل ما في  
 الدنيا قنديل واحد ولا يعلم  
 احد ما في باقي القناديل  
 ع الا الله وقال كعب الاخبار  
 لا يحصى عدد العالمين احد  
 الا الله وما في  
 ربيك الا هو مستكن



وعلى الأول يكون استعمال اللفظ فيها وضع له قوله وقيل عني به الناس ههنا  
أي قائل أن العالم في الأصل اسم لما تعلم به إلا أن المراد به ههنا هو الناس وحده  
ولعل وجه تخصيص العالمين لهم أن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام وبيان  
الحلال والحرام بإرسال الرسول وإنزال الكتاب هو الإنسان قال تعالى ليكون  
للعالمين نذيراً فإنه لا يخفى أن المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من أولي  
العلم وغيرهم فالمناسب أن يراد بهم كافة الناس لكونهم الأصل في تبليغ الأحكام  
ويؤيد قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام تأتون الذكور من العالمين  
فإن المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسماً للقدرة  
المشتركة بين أفراد نوع البشر لا لمجموع الأفراد والآية متعجمه في جمل كل فرد  
من تلك الأفراد بمنزلة جنس واحد من جنس المخلوقات إذ مما من موجود من  
المخلوقات الأول مثالي في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار أفراد نوع واحد من  
أجناس المخلوقات أو مما من موجود من المخلوقات هو الإنسان لا باعتبار الأجناس  
ولم يرز المصنف أيضاً أن التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف قوله على نظاير  
في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لأن كلمة ما في معنى الجمع قوله يعلم بها أي بتلك  
النظاير صفة لقوله نظاير ما في العالم قوله ولذلك أي ولا شئاً له على النظاير  
سوي بين النظر فيهما الظاهر أن يقال بين النظرين فيهما لا فضاء كلمة بين التقدير  
وكانه الكيفية المعنوية اللازمة من قوله فيها ضرورة أن النظاير في أحد ما غير  
النظرية الآخر قال تعالى وفي الأرض آيات للوقنين وفيه أنفسهم أفلا يتصرون  
وقال تعالى سترهم أي تاتي في الأفاق وفيه أنفسهم حتى يبين لهم أنه الحق كما أن  
في الأرض دلائل على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدخول واستقرارها  
بالجبال والواسيات واختلاف أجزائها بالخواصر والكيفيات واشتمالها على أنواع  
المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في أنفسهم الإنسان  
لا يل من كونهم على هيئة لطيفة ومناظرهية ومثلهم من الأفعال العروسة والصالحات  
الجميلة والحالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المستقرة قوله وقرئ رب  
العالمين بالنصب على المدح وهو المنصب على القطع من التبعية بأصناف فعل لا يوافق على  
أنه منادى مضاف وهو أضعف الوجوه لأنه يؤدي إلى الفصل بين الصفة والوصف  
أو على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقدير بحمدت العالمين وقوله  
الجهنم بالجر على أنه نعت لقوله لله أو على أنه بدل منه قوله وفيه آية توصيفاً  
بقوله رب فهي مستقرة إلى المبتدأ لبقائها وحده لا لله على ذلك أن الرب وإن كان

يعني المالك إلا أن المالك إنما يقال له رب لحفظه مملوكه تربيته أياه وحفظ  
المملوك وتربيته إنما يكون بعد زمان حدوثه وأما زمان بقائه وبقاء الوجود  
الحاصل في زمان الحدوث فيما بعد من الأزمنة نوع من تربية الممكات فلما كان  
تعالى رباً للعالمين في زمان بقائهم لزم أن يكون متقياً لهم أيضاً لما مر من أن  
البقاء أيضاً من وجوه التربية قوله كونه للتقليل أي كونه نظم الرحمن الرحيم  
لتقليل لكونه تعالى مستحقاً للهدى أن الواقع في البسطة إنما وقع لتقليل الاستغناء  
باسم تعالى في كون قرآنه معتد به شرعاً وقوله على ما سنده وقوله وأجاء  
هذه الأوصاف على الله تعالى للدلالة على أنه الحقيق بالحد لا أحد آخر منه بل  
لا يستحقه على الحقيقة سواه فضلاً عن أن يكون أحق به منه فإن تزيين الحكم على  
الوصف يشعر بعليته له قوله وبعضه أي يقوي قراءته ما لك بالالف ووجه  
التقوية أن المالك من له قهر واستيلاء ونصرف في الأعيان المملوكه مطلقاً أي  
سواء كانت أصلاً للتكليف أو لا تقياً دكاً لعباده والاماء أو لم تكن كالرداء  
والثياب سواء كان تصرفه فيها بالامرؤ الذي يبيع ويشتري أو لا يستعمل والمالك  
هو المتصرف بالتكليف أي بالامرؤ الذي يبيع ويشتري لها من أصل التكليف والتحكم  
أشياء اليد المحققه المحققة في العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف يشاء  
وأزالة اليد المبطله عنها قال الراغب المالك بالسر كالجسر للملك بالضم فكل  
ملك بالسر ملك وليس كل ملك ملكاً فيمنها عوام وخصوم مطلق وما في الآية  
مشتق من المالك لكسرها أنه تعالى بعد ما نفي ما لك في شيء المملوك أثبت  
بلام المالك في قوله لله أن جميع الأمور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشارك أحد في  
ماله شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين لا لفرد لا وجه لكونه مشتقاً  
من المالك بضم الميم لأن المقام يقتضي نفي التصرف مطلقاً عن النفوس جميعاً لا نفي التصرف  
بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من المالك بالسر يكون قوله  
مالك يوم الدين أيضاً منه لأن المراد بقوله يوم الدين يوم لا تملك واحد القدران  
يفسر بعضه بعضاً ورجح المصنف قراءته ملك بدوز الالف بوجوه ثلثة الأولى أنها قراءة  
أهل الحرمين وهم أولى الناس بأن يقرؤوا القرآن كما أنزل وقراءتهم الأعلون رواية  
وضاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام ومحنة من الكوفيين والثاني في الآية  
يكون بهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكها في الدلالة  
على أنه تعالى وحده فإنه بانه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام  
المقترين من الملك اليوم والقدران يتناسب معاً في الموارد والثالث



الملك ادق على التظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمور به  
 بالامر والهي ارفع واشرف من التصرف في الاعميان المملوكه التي استرقها العبيد والامه  
 بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها فان كل احد من اهل البلد يكون مالا كالمال في  
 يد واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفهم شأنه ولان الملك من حيث انه ملك  
 اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقد ر على ما يريد في متصرفاته واقوي  
 نمكنا منها واستيلاء عليها والشخص بوصف بالمالكية بالنسبة الى شئ قليل حقير  
 ولا بوصف بالملكية الا بالنسبة الى شئ كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف  
 بالامر والهي اعز واشرف من المالك المتصرف في الخو والدواب والعبيد وقد رجع  
 كل فريق احدا القرائتين على الاخرى ترجيحاً بجا دسبقت القراءة الاخرى وهذا  
 غير مرضي لان كليتهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا  
 اختلف الاعراب في القرآن عز السبعة لم افضل اعراباً على اعراب في القرآن  
 بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني حفضت الاقوي قال الشيخ  
 شهاب الدين ابوشامة قد اكثر المصنفون في القراءة آت والتفاسير من الترجيح  
 بعدد بين هاتين القرائتين وليس هذا المحمود بعد ثبوت القرائتين وصحة انصاف  
 الرب تعالى بها حتى اني اصلي هذه في ركعة وهذه في ركعة اخري **فان قيل**  
 ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قري بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك  
 الناس في سورة الناس بالالف **اجيب** عنه بان رب الناس في تلك السورة  
 اذا دكونه ما كالم فلو قري بعد ما لك الناس فهو ملكهم **يقال** ان قلنت  
 فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة ما لك يوم الدين بعد قوله رب  
 العالمين لان مالك العالمين يكون يوم الدين قطعاً فذكر بعد تكرار **اجيب**  
 عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار **ولو سلم** ان رب  
 العالمين يعني مالك الاشياء كلها مطلقاً اي في الدنيا والعقب فنقول ان مثله  
 في التنزيل كثير يذكر العاصم ثم الخاص ثم الخاص بالخاص قوله وقري ملك بالتحفيف  
 اي باسكان اللام تخفيفاً كما في كتف وعصف وقري ملك بلفظ الفعل الماضي  
 ونصب اليوم وبي خبراً فيه حسيقة رحمه الله وبي قراءة حسنة لاحتمالها معني القرائتين  
 لجواز كونه من الملك والمالك فان المالك مأخوذ من ملكه وملكه مأخوذ  
 من ملك اللارم بسبب نقله الي فعل بالضم والجملة الفعلية في محل الجزر على انها  
 صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير انا ملك يوم الدين والة  
 المحذورة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وفي لفظ الحلاله وملك

ان قري منوباً سواء كان مرفوعاً او منصوباً بالالف او بغير الف يكون يوم الدين  
منصوباً على الظرفية لا به وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل الضرب ابدالاً لها  
انما تبني من الازمنة اصل وصفه او نقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل  
عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وما لكيتته تعالى ازالة قوله  
لما تدبر تدبر ان اي كما تفعل تجازي بفعلك سمي الفعل المبتدأ اجزاء والجزاء هو الفعل  
الواقع بعد ثواباً كان او عقاباً للمشكلة كما سمي جزاء السنيئة سيئة في قوله  
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ما دون فيه شرعاً فيكون  
حسباً لا سيئاً وكذا الكلام في قوله قد قام كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا بدو وقوله  
دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشرفا مسمى بوعريان ولم يبق  
سوي العدو وان دناهم كما دانوا يقال صرح الشئ اذا نأى انكشف وصرح عنه  
اي كشف عنه واطهر وصير دناهم عرياناً عبارة عن كمال ظهور بحيث لم يبق فيه  
خفاء أصلاً والمعنى فلما ظهر الشدة كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف  
وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم مثل ما ابتدؤنا به قوله اضاف  
اسم الفاعل الى الظرف اجزاء له مجري المفعول به على الاشاع اشارة الى  
جواب ما يقال من ان قوله تعالى ما لك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه لفظية  
لكن من قبيل اضافة الصفة الى معمولها والمضافة في مثله لا يتعرف بالاضافة  
بل يبقى نكرة على ذلك فكيف يصح ان يقع صفة المعرفة ومحصل الجواب ان اضافة ما لك  
ليست الى معمول ان المراد من عمل اسم الفاعل والمفعول وهو عملها المشروط بكونها  
لحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملها في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في  
عملها في ذلك مطلقاً اي سواء كانا احداً لازمنة الثلاثة او كانا للاطلاق المتنا  
منه الاستمرار وعدم اعتبار الاقتران باحد الازمنة الثلاثة والظرف الذي اضيف  
اليه ما لك وان اجري مجري المفعول به بان كانت اضافة ما لك اليه بمعنى اللام لا  
بمعنى في الا انما يجتنب من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لوله  
تكن اضافة ما لك اليه مبنياً على الاشاع في الظرف بان كان الظرف متعلقاً بقوله  
ما لك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان متعلقه غير اليوم  
والتقدير ما لك الاشد كونه يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وحقاً لا  
ان يكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يبعدون مثله من قبيل المجاز المحلى والاشناد  
المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاشاع في الظرف ولا يقدرون كلمة في بل يجعلون  
الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضارباً والليل ما كرا في ضرب اليوم

في شرحه في الطهارة والحدود في النور في المعاني المطبوع في بيروت في سنة ١٢٨٥ هـ

مضاف



ومكر الديل ويجعلون القليلة مسروقة قتيبة قوله يا سارق القليلة أهل الدار وكذا  
يجعلون يوم الدن مملوكا في مالك يوم الدن يجعلون النهار صائما والليل قايما  
في صائم نهار وقام ليلة وجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في انها انما  
هو كلام النحاة وهو كلام طاهر صنادير عن بقصر نظره على اعتبار المعاني الاول  
وتطبيق اللفظ عليها واما المحققون الذي يرون ارتفاع شأن الكلام منوطا  
برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة سيف  
ويجعلون الاضافة بمعنى التام فالقول بان الاضافة قد تكون بمعنى في كلام أهل الظاهر  
ولما كان اضافة اسم الفاعل الى الطرف في نحو مالك يوم الدن مبدئيا على الاتساع  
باجرائه مجري المفعول به لم تكن الاضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف  
الذي يشترط في علمها فيه كنهان معنى الحال والاستقبال حتى يكون اضافتها الى الطرف  
المذكور لفظية فلا تتعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير متقدمة بشئ من الزمان  
الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى لا  
ستفاد من مقيده بالزمان الماضي تنزير بل ما اصنف اليه من الزمان وهو يوم القيامة  
منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قد وقع ومضى على طريقه  
تعالى وسبق الدن وقوله ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين  
لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا يكون اضافته الى مفعوله فتكون معنوية متقدمة لتصرف  
المضاف اليه فلذلك صح وقوع المعرفة ولم يتعذر لاضافته مبدئيا في ارجح الفرائض  
عند لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة الى الموصوف  
غير معمولها فانها انما تنبئ من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدي جعل الفعل  
لا زمانا ينقله الى باب فعل ثم تنبئ منه الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل للضب ابدا  
الا يدي الى قوله في تمثيل الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها فحوله  
تعالى مالك يوم الدين مثله في العالمين على القول بان رب نعمت في ان الاضافة بينهما  
معنوية وانما يكون لفظية اذا اصنف الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في  
قوله يا سارق القليلة أهل الدار منعوب بسارق لا عمادة على حرف النداء كما في قوله  
يا صاربا زيدا ويا طاعا جبلا والستري كون الاعتماد على حذف النداء معتوبا  
يعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات فاقضي لذلك ان يقدّر قبله موصوف  
مثل ما يخص صاربا كانا اعتمادا على صاحبه الذي هو الموصوف وقد تقرّر ان اعتماده  
على الموصوف ونحو يقوي عليه وذلك لان اسم الفاعل مثل موصوف ذوات مهمة قام  
بها الحدث الذي هو ما اخذ اشتقاقه ولا يقتضي مفهومه بهذا الهيئة لا فاعلا ولا مفعولا

فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصه من تلك الذات المهمة قبله سواء كان ذلك المختص  
مبتدأ في التركيب نحو زيد صاربا عمرو او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد صاربا  
عمرو وان زيدا ذاهبا يعم او موصوفا نحو جاءني رجل صاربا زيدا او ذي الحال  
نحو جاءني زيدا كما جلا **قوله قد** قد مر ان القليلة او قمت موقع المفعول به  
واصنف اليها سارق من غير تقدير في كيف ينصب به أهل الدار ايضا **اجيب**  
عنه بان اجزاء الطرف مجري المفعول به لا يعني غير تقدير بل لا بد ان يقدّر كما اشار  
بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدن فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره كان  
مفعوليه ما ذكره صرحا او في فان اجزاء الطرف مجري المفعول به لا يجب ان يكون  
الطرف مفعول به حقيقة حتى يستغني عن تقدير المفعول به فان المقصود الاصيل من هذا  
الاتساع هو الطرفية ايضا على طريق الكناية بناء على المالكية يوم الدن مستلزمة لما لكان  
الامور الواقعة كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ من فاعلك اذا  
تأملت فيها بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر ومن ان يقال مالك  
الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ في الدلالة على الاستغراق الامور الملوك وعموما  
لان تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المفعول من العدول الى طريق الاتساع مجرد  
الدلالة على هذا الاستغراق والعموم اقتصر اعتبارنا على افادة هذا المقصود ولم  
يعتبر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون اعتبارا بقدر ما يندفع به الضرورة  
فلما كان اجزاء الطرف مجري المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يغير الاجزاء  
عن تقدير المنة له ونعدي اللفظ اليه قوله على طريقة ونادي اي على طريق تنزيل  
المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي وبهذا اشار الى دفع ما يقال كيف يصح ان  
يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور يوم القيامة الدن مع ان المعنى  
على الطرفية يوم الدن وهو لم يحد قوله **اوله** الملك بكسر الميم اي المالكية اي  
واعتدل ان لا يكون مالك الماضي يكون مجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدن على  
وجه الاستمرار مع قطع عن تقييدها باحد الازمنة **قوله** ليكون الاضافة حقيقية  
تفصيل يكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المعنى والاستمرار **قوله** وقيل الدن  
الشريعة وبني ما شرع الله تعالى لعباده من الدين سنن ووضيع قال تعالى لكل  
جعلنا منكم شريعة ومنهاجا اي شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم بها را في دين  
الله اي في شريعته وقضائه وحكمه ونيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن دنيا  
تمن دعا الى الله اي طاعة **قوله** المعنى يوم جزاء الدن يعني سواء كان الجزاء  
بالدن ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين يتقدّر الجزاء مضافا الى



الدين وقلت ما لك يوم جزاء الطاعة معناه كعيني ما لك يوم الدين على تقدير  
ان يكون الدين بمعنى الجزاء واما معنى ما لك جزاء الشريعة فمعنى على معنى  
ما لك يوم جزاء التمسيد احكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير  
حال عن التكليف اشركون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بما قوله وتخصيص اليوم  
بالاضافة اي باضافة ما لك اليه مع انه تعالى ما لك الامور كلها في جميع الايام  
والاوقات او باضافة ملك اليه ان قريء بدول الالف قوله او لتعظيم علة  
للاول اي لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم المفعول اي عطفته حيث يقدر فيه  
الخلايق على الملك العدل واللام وقوله اي لتفرد تعالي بنفوذ الامر فيه  
علة للثاني فانه تعالى متفرد بالملك في ذلك الامر لزوال الملك المظالم الملوك  
وانقطاع امرهم ونهيمهم فهذا القول تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم  
في اللغة الوقت مطلقا لئلا كان او نهذا اطويلا كان او قصيرا او بين العرف  
بالمدة من طلوع الشمس الى غروبها وبين الشرح ما بين طلوع الشمس الى  
غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ثم قوله من كونه موجدا  
للماليزي بالتم يدل على هذه لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا او صفة به  
للبالغة او نعنا بمعنى المزدق يشتمل على معنى التزينة اي في تبليغ الشيء الى كماله  
شيئا فشيئا وما كان يكون بافادة توابع اصل الوجود من الحالات يكون ايضا بافاد  
اصل الوجود وانما ثبت في علمه الاذي فان افادة اصل الوجود له من  
قبيل التربية وايضا كونه ما له حالة ومنصرفا فيه بالامر والامر انما يكون لكونه  
موجدا له قوله متعاطيهم اي قوله واجلها بدل عليه قوله الرحمن الرحيم قوله  
للدلالة خبر لقوله واجرهم من الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احدا هو به  
ناكيد للفقير المستفاد من قوله انه الحقيقي بالحد فانه قصر قلب قصده رد من نعم  
انفراد غير تعالي بكونه احق بالحد والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غير  
وفي قصر افراد وهو الذي يرد به زعم مشاركه غير المقصود عليه في الحكم ان  
يؤكد نحو وحد والظاهر ان ينبغي في التاكيد المذكور نفس ما اثبت المقصود عليه  
وهو كونه حقيقيا بالحد الا انه نعت الحقيقة للاشعار بان اصل الاستحقاق  
ثابت لغیر تعالي شرمين بطرق الاصراب ان استحقاقه ظاهري والمستحق به على  
الحقيقة ليس الا بالتعالي قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له بيان لوجه  
دلالة الاجزاء المذكور على انه تعالى هو الحقيقي بالحد دون غيره فان قوله تعالى  
الحد حكم بكونه تعالي وهو الحقيقي بالحد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالي

انما

بترتيب الحكم المذكور على تعالي به وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف  
المذكورة عليه لا يستحق تعالي الحد وجب ان يختص الحد به تعالي لان شيئا من الاوصاف  
المذكورة لا يوجد في غير تعالي فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالي حقيقة  
وبهذا او ما عداه قل بقوله كونه لتعليل على ما سنده قوله ولا شعا والاعطف  
على قوله للدلالة ذكر الاجزاء المذكور فايدين الاولي ان يكون الكلام منطوقه دليلا  
على اختصاص الحد به تعالي بواسطة اشعار بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعالم  
الضرورة بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالي وانتفاء العلة يستلزم انتفاء  
المفعول والثانية ان يكون الكلام مضموما للمخالف دليلا على اختصاص  
العبادة به تعالي وذلك لانك اذا قلت الحد من نصف هذه الصفات كان مضموما  
المخالف ان لم يتصف بها لا يليق لان الحد اذا لم يكن لا يقال ان الحد قد مر كونه  
اصلا لان عبدا ولا فيكون اجزاء تلك الاوصاف عليه تعالي باعتبار المضموم  
دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد وما ذكر فايده اجزاء مجموع الاوصاف الاربعة  
على ذات المجموع شرع في بيان فايده كل واحد منها على حدة وقوله على ما قبله  
بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة وهي كونه تعالي رب  
العالمين من حيث دلالتها على الاجاد الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المنفردة  
على نعمة الاجاد فايدها بيان ما هو موجب الحمد لاشك في ان كل واحد من نعمة  
الاجاد والنعمة موجب الحمد والصفة الثانية والثالثة وهي كونه تعالي رحما  
ورحما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقدر من ان الرحمة في العا  
واللغة في رقة القلب والعطافة نحو المرحوم بحيث يحملانه على ان يتفضل وتحسن  
اليه باختيان من غير توقع غرض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال  
وصفه تعالي بالرحمة باعتبار المبادي التي هي انفعالات اريد بها الغايات التي  
هي الافعال الاختيارية استأرا ولا يقول رب العالمين ان تعالي منم بمعنى  
الاجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم اي ان ذلك الانعام انما هو على سبيل  
التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالي موجب بالذات  
لا يصدر عنه شيء الا بطريق الاحباب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه  
تعالي يجب عليه اقامة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسفله  
من المعاصي وكل واحد من المذهبين ياتي الاختيارا اما من صفات القول الاول  
وهو القول بان تعالي موجب بالذات فظاهر واما من صفات القول الثاني وهو  
القول بان تعالي يجب عليه شيء يقتضي حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالي



عنده ليس كما لو جوب قال بعد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على  
الترك فقولنا قضية لسوانق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم  
وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله فختار فيه من حيث ان ما بعد بيان له  
وحقي استينافه فيكون قوله يستحق مرفوعا مسببا عما قبله فصد به الحال على طريق  
حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجاب دانه  
او للوجوب عليه بسبب ما يتوهم يستحق به الحمد لما عرفت ان اليهود يجب ان يكون اختياريا  
والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور ثمر الدن بيان ان كونه تعالى  
مختصا بالحمد متفردا امر متحقق لا استنباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك  
يوم الدن مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غير بوجه ما بخلاف الاوصاف السابق  
فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى في شيء منها  
على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للبعد حظا يتصور بسببه نوع شركته فيها  
واختصاص ما لكية الامور في ذلك اليوم به تعالى بوجوب اختصاصه بالحمد لما مر  
من ان ترتيب الحمد على الاوصاف المذكورة يستلزم علية له ولما جعل الحمد مرتبا  
على الصفة الرابعة التي هي ظهور واشد اختصاصا به تعالى حيث لا يشبهه على  
احد اختصاصا به تعالى واشهر ترتيب الحمد عليها كونه علة لو كانت ادل على اختصاص  
الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا  
قطعا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقدير ان له في الوصف  
الاول الخ تفصيل لما سبق من ان ترتيب الحكم على مجموع الاوصاف في جعليتها له  
وان اختصاص العلة التي هي مجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف  
الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان اول على اختصاص الحمد به تعالى  
فكان فائده تحقيق اختصاص الحمد به تعالى وان شاركه الاوصاف السابقة  
في الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به الا ان الوصف الرابع ادل عليه بحيث تحقق  
اختصاص الحمد به تعالى قوله وتضمن الوعد للهامد من عطف على تحقيق الاختصاص  
قوله ثم انه اي ان الشان اشارة بكلمة الى بعض بعد سوق الكلام بطريق الخطاب  
عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة  
حيث ذكر الحقيق بالحمد والوصاف الجارية بالاشياء الظاهرة المتزلة منزلة ذكر  
الشيء بضمير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب حيث قيل يا كفتين ان  
الكلام فيه انما لتفات من الغيبة الى الخطاب قوله مميز بصفة لقوله صفات  
عظام اي يتميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما

على

وقوله تعلق العلم فخطب تفريع على تعيينه العلي الجاري منزله التعين بطريق المشا  
عيانا اي فخطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين العلي المنزلة التعين  
الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التمييز العلي الحاصل باجراء الاوصاف  
عليه ويرى بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوف على ما ذكر قوله لما ذكر وجوب لما  
هو قوله خطب بدو الفاء قوله فخصك بالعبادة والاستعانة اي ففردك وتميزك  
بها وتقصيرها عليك ولا تغيد ولا تستعين غيرك على ان يكون الباء داخل على المقصود  
وقد تدخل على المقصود عليه كما في قوله لك الحمد مختص بالاسم فان الحمد مقصور والاسم  
مقصود عليه قوله يكون اي ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب  
وتبين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه  
لو قيل اياه تغيد واياه تستعين لا يستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير  
فانه موضوع لا فائدة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد  
من التقديم وتقوية لما حقه التقديم المذكور من الاشياء بترتيب الحكم على الوصف الدال  
على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل ميمية على تنزيل التميز العلي  
الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر المشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة  
ترتيبه على تلك الاوصاف فانه قل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف فخصك  
بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشترط جعليته له فانه  
فيلخصك بها من غير تميزك بتلك الاوصاف وقدمنا ان اختصاصا بصفة الحكم باحد  
يستلزم اختصاصا بحكمه فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاصا بالعبادة والاستعانة  
به تعالى كما تقدم التقديم فيكون الالتفات من التقديم ادل عليه من مجرد التقديم  
وذلك يتضمن الاشارة الى الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب تروى الحمد من حقيق  
بعد الجواب الجواب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والمقصود واي ان العبادة  
والاستعانة لا بد ان يكون في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ونحوها  
ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولىك على هدي من رهم كاستيائية  
تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله وللترقي  
من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقي  
بدون اللام فيكون معطوف على اختصاصا على استقلال طرق الخطاب لكونه ادل على اختصاص  
العبادة والاستعانة به تعالى وعلى التروى من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان  
اي علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجري عليه من الصفات من  
فيل العلم بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفصيل المستفاد من لفظ ادل

ذلك

طه



ح يكون في حق المعطوف عليه معنى زيادة طرقت الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة  
على الاختصاص وهو الذي يعتبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون  
معنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد  
عليه في اصل الدلالة على الترتي مع انه لو احصر الكلام على مقتضى الظاهر **وقيل**  
اياه بعد واية نستعين ولم ينتقل الى طرقت الخطاب بل الى الكلام على الدلالة على  
الترقي من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحد من طرقت الصفات  
انما هو من طرقت البرهان الصرف ومن قبيل العلم به ما يدل عليه وليس فيه شائبة المشابهة  
والعيان حتى يكون مشتملا على الترتي من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق  
الخطاب اذ يدعى الدلالة على ذلك الترتي فوجب ان يكون لفظ ادل في حق المعطوف  
للزيادة المطلقة والظاهر ان المعطوف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من  
قبيل المعطوف التفسيري وليس المراد من الشهود والمعانيه رؤيته الحقيق بالحد بالبصر  
واما ظاهر **قال** عليه الصلاة والسلام ان احكم لن يري ربه حتى يموت سبل  
المراد به حالة حصل للعبد عند رسوعه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه  
الى حضرة بحيث لا يكون في لسانه وقلبه وهم وستر عينه وذلك الحالة سميت مشاهدة  
لشاهدة البصيرة اياه واشتمال القلب والقالب به و اشار اليها من **قال**

**حيالكم في عيني وذكر كفي في عيني** وحبك في قلبي فابن تقييب

**قوله** تعالى اول الكلام الخ جملة مستأنفة لبيان ما اجله بقوله والحق في من البرهان  
الى العيان فكانه قيل كيف يكون ذلك وما مضاه فاجاب عنه بان **قوله**  
الكلام وهو من قوله الحديث رب العالمين الى قوله اياك بعد والعارف في مبداء  
حاله يتوجه الى جناب ربه بالمد او ممة على ذكره والتفكير في اسمائه وصفاته وفابصر  
الاية ونوائيه والاستدلال على الصانع مصنوعة في الانفس والافاق فيتقرب  
اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترتي من مقام الى مقام آخر اعلم من  
الاول حتى يستغرق ملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لخطا ربه وما  
التفت لفت شيئا ما الا ويوي ربه وهو اخذ درجات السالكين واول درجات  
الواصلين وهو المسمى مقام المشاهدة والمعانة **قوله السورة الكريمة** يني  
عن مبادي احواله فان اشتماله على ذكر تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهرا لا خفاء به  
وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه يني عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه  
الصفات لا شك في انبائها لفظ الا لا من الاجاد والتربية والرحمة الباقية في  
الدنيا وفي يوم الدين فلا حرم اشتغال اول الكلام على النظر في الآلاء والمد عليها والنظر

للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجود هو ومرتبه من قبيل الاستدلال بالصانع  
على الصانع العظيم الشأن وباهر السلطان ثم قفي اي عقب ما يني عن هذه المبادي  
بما هو منتهى امره وهو ان يحضر اي يدخل وسط حرك الوصول فان لجة الماء معطية  
وبعيد الحق والفضمنة ويستعمله وسط البحر لانه بعد قعر فان السائر الى  
الله تعالى بتجده في العلاقات الكونية الى ان يتروى الى مقام المحاشفة ثم المساهة  
في المعانيه الى مراتب اخري من الاتصال والانفصال والغناء والبقاء وينتهي عنده  
السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يتبدى السيرة في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى  
**واليه اشار من قال**

**شربت الحب كاسا بعد كاس** فانفد الشراب ولا روي **قوله**  
**قوله** ومن عادة العرب اشار الى الفائدة العامة للالتفات الى المختص بورد  
دون مورد بعد ما بين له فايد من خصوصتين بهذه المواقع والظاهر ان تقدم  
الفائدة العامة عليها ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه  
بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب  
**قوله** نظرية بالياء وز المحرق اي تجديدا واحدا من طرقت التوب اذا علمت  
به ما يحمله كانه جديد ونظريته بالحقبة بمعنى الايراد والاحداث من طرقت  
عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا المواقع وضع وان كان صحيحا ايضا  
والنظرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع  
وبين تصرفه واستمع منه في وجوه الكلام واطار قدرته عليها وتمكنه منها ونشيط السامع  
اي احداث النشاط في سماع الكلام واستجاب حواسه اليه بلطف ايقاظه  
فايد اخري عامة له الا انها من جهة السامع **قوله** والعدول من اسلوب الى آخر  
عطف تفسير للتفتن يقال افتن الرجل في حديثه وتفتن اذا جاء بالاختيارين  
اي بالاساليب وبما اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع **قوله** فيعد من  
الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لطف وما بعد من الامثلة تشير الى الترتيب  
فان مقتضى الظاهر ان يقال وجوب بل بالخطاب بدل بهم وان يقال ضاقت بالغيبة  
بدل فسقناه لا المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالصمير المحرور فيهم واحد وكذا  
ضميري قوله ارسل وقوله فسقناه وبظاهره الا ثم بفتح الفتح وضم الميم اسم موضع  
واما الا ثم بكسر يني بمعنى البحر الذي يكمل به موضع البحر فموجر يكمل به كذا قيل  
**وقيل** انها لفتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كون الا ثم بكسرين بمعنى  
البحر الذي يكمل به موضع آخر والحالي من المعمر والحزن والخطاب في قوله لسكرو لم ترقه



نفسه والتفت من الخطاب إلى العينية حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبات  
وقوله حال من ليله اذ لا معنى لتعلقه ببات وقوله وبات له ليله من قبيل  
الاسناد المجازي والعامة بمعنى العوار وهو القدي الرطب الذي يلتقط العسل  
عند الوجع والارحام من وجعت عينه يقال دمد بالكسر اذا حاجت عينه والمراد  
تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العار وتثنيه ليلته في الوحشة والظلم  
بليته قوله وذلك اي ما ذكرته من المشاق لاجل بناء جادني وخبرت ذلك البناء  
عن ابي الاسود الذي هو اب الشاعر وذلك البناء هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو  
الاسود والفضيلة موثقة له وفي جادني التفت من العينية إلى الكلام فالبيت  
المذكور مشتمل على ثلاث التفتات الاولى في ليك فانه التفت من التكلّم إلى الخطأ  
اذا القياس ليله وان لم يستحق تعبير المتكلم عن نفسه بطرق الكلام ثم عدل عنه إلى  
طرق الخطاب فان مثله التفتات عند السكاي والالتفات الثاني في بات فانه  
التفت من الخطاب إلى العينية اذ القياس قد ثبت على الخطاب والثالث في جادني  
فانه التفت من العينية إلى التكلّم والقياس جاده فهو باعتبار الالفتات الثاني  
تطير قوله تعالى جادني اذ اكنتم في الفلك وجرد من بهم وباعتبار الالفتات الثالث  
تطير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الآية فظهر ان المصنعا اورد البيت  
باعتبار استتماله على الالفتات الاولى مثالا لقوله وبالعكس فانه محب مفهومه  
بقنول الالفتات من التكلّم إلى الخطاب كما يتناول الالفتات من التكلّم إلى العينية  
ومن العينية إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلّم فلما اورد الآية الاولى مثالا  
للالفتات من الخطاب إلى العينية والآية الثانية مثالا للالفتات من العينية إلى  
التكلّم اورد البيت باعتبار استتماله على الالفتات من التكلّم إلى الخطاب مثالا لقوله  
وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللفظ غير قاصر عنه فظهر ايضا انه احتسار  
في الالفتات ما ذهب اليه السكاي من انه يكفي في الالفتات ان يكون التعبير  
باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطرق  
اخر منها سواء سبق التعبير بالطرق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط في كون العدد  
إلى الطرق المعدول اليه التفتات سبق التعبير بالطرق المعدول عنه والمعدول عنه  
تحقيقا بل المعدول عنه نقد ترا بان يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل  
عنه إلى طرق اخذ كاي في قوله تطاول ليلك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر  
ان يقول ليله وعدل عنه إلى طرق الخطاب ولم يسبق التعبير بطرق التكلّم فهذا  
انما يكون التفتا بالمعنى الاعم ولا التفتات عنه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير

بالطريق المعدول عنه قوله وايا ضمير منصوب منفصل الخ كما هو مذنب الجمهور  
من المحققين ذكر في الحواشي السعدية ان المحققين كالحليل وسيبويه والافشار والمأ  
وانه على غيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعد حروف دالة  
على احوال المرجوع اليه من التكلّم والخطاب والعينية فلا يكون لها محل والحليل على انها  
اسماء اضعيف ايا فتكون في محل لجزء ورد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يصح  
الضمير وقالت الرجاء والسيراني ايا ليس بضمير بل من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق  
التي بعد مضمرات اضعيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك معني انه اسم مضمر منهم اضعيف  
إلى الضمير التي بعد اذالة لامها منه واستدل عليه بما ورد من اضافة إلى المنطوق  
في قوله من قال اذا بلغ الرجل ستين فاية وايا الثواب وذهب قوم من الكوفيين  
إلى ان اياك واياي واياه وتثنيها وجمعها مقام حروف ضاير مثل هو وبني الى ضم  
ومن فانها بكما لها ضمير لا تركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم إلى ان الضمير  
بني اللواحق وايا دامة لها لتعني سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان اللواحق  
اللاحقة بكلمة ايا كالحاء والكاف والياء في اياه واياك واياي بني الضمير وكانت  
منفصلة بتمامها فالحاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي من الكاف والياء  
في ضريك وضربني فلما اريد ان يفصلها عن الفعل تغذ النطق بها دالة على معانيها  
حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد  
النطق بها عليه فان العمدة ما يعتمد عليه كالدامة وبني عماد البيت فكان اياك  
واقاي بمعنى نفسك ونفسي وتطير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دامة  
لفظ انت فان البناء فيه هو الضمير وان دامة على ما حال اليه بعض البصريين  
وذهب القراء إلى انت بكما له هو الضمير والمحققون إلى ان الضمير هو ان اللواحق  
حروف مبنية لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في رايتك بمعنى خبر في فانه  
حرف اجماعي به لينين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنعا كحرف ايتك على كون  
ايا ضميرا منفصلا وكون ما لحق به حرفا جى به لبيان حال المرجوع اليه من التكلّم  
والخطاب والعينية ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جى به ليتعني به ما اريد  
بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فضمير ظاهر  
لما كان اختلاف النحاة فيه فان منهم من ذهب إلى تاء انت حرف جى به لبيان حال  
الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب إلى ان الضمير هو انت بكما له ومنهم من ذهب  
إلى ان بني الضمير وان دامة لها والكاف في رايتك ويدا ما صنع بمعنى اخبر رندا  
فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال الخطاب



تقول ارايتك زيد اي احبوا ارايتك زيد اي احبوا ارايتك زيد اي احبوا  
والاستغفار في ارايتك مستعمل في الامور بالاجاز من باب ذكر السبب والارادة  
المستتب اذ الروية سبب للعلم وصحة الخبر قال صاحب الكفا لما كانت رؤية  
الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاحبار عنها استعملوا ارايت معني  
احبوا والكاف حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وح لم يجز ان ينصب  
زيد لان الروية معني الا بصار لا يتعدي الى المفعولين ولا جمل هذا يثنى ويجمع على  
حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيد ارايتك زيد  
ارايتك زيد اي ههنا كلامه قوله واياه وايا الثواب معناه مخذير من بلغ سنين  
من الرجال عند تعرض الثواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التخذير لا يصدق  
انه معمول بتقدير اتق مخذيرا مما بعد مثل اياك والاسد لانهم بالفتوى في التخذير  
فادخلوا كلمة اياه على الثواب كما اوصاها بالكاف في اياك والاسد لا بهما ان كلا  
منها مخذير من الاخر اي عينه ان يقول نفسه عن التعرض للثواب ويقهر عن التعرض  
له وعليه من مثله ذلك وجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة اياه  
الي المظهر ان فيه دلا له على ان ايا ايما كان مضافا الي ما بعده فان ما بعده  
يضاف الي الاسم الظاهري هو غلام زيد يضاف الي المضمر ايضا نحو غلامي و غلامك  
قوله و قري اياك بفتح الحاء كما قري بكسرهما وقري ايضا هيئك بقلب المعنى والباء  
مشددة سواء بمن مفتوحة او بها وفتح الهاء وكسرهما لفتان قال الشاعر  
• فميتاك والامر الذي ان ترجت • موارد ضاقت عليه مصادر •  
اي اتق نفسك ان تتعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله  
ضاقت عليك مواضع الصدور الرجوع عنه والمراد الحث على التذرية عوارفت  
الأمور قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصر غاية الخضوع غاية الشئ ليس لها  
حدود ونهايات فلا وجه لاضافتها لغيرها في توجيهها ان الخضوع  
له حدود ونهايات ولفظ الغاية يستلزم كونها اسم جنس مضافا اليه فصح اضافة  
اقصا اليها كما انه قيل في غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع  
فلا يستلزم الا من له غاية الفضل والافضل وهو الله تعالى قال الجوهرية  
اصل العبودية الخضوع والتذلل والتعبد والتذليل بقال طرق معتدا اذا كان مذكرا  
بالا فقام قوله اذا كان في غاية الصفاية اي خيفا قري السجدة في سجدة السجدة  
والضعف قال الجوهرية العبد بالخبريك النصب والافت والاسم العبد مثل  
الأنفة وقد عبيد اي اتق ويقال ايضا ناقة ذات عبيدة اي ذات قوة وبهيمن

ولا لمة على المحرقة والتحفيص قوله ادرج عباد تدني نضاع عبادتهم استينا  
فيما نكتة العدد من افراد الصمير الى الجمع وقوله لعلها يقبل سببها وجواب اليها  
حال من المتعدي في ادرج خلط اي فعل ذلك راجيا قبوله عبادة ببركة الجماعة وجواب  
الي حاجته لا ردة الكل بعيدا لان فيهم من لا يريد عبادة نه ولا حاجته وكذا قبول  
البعض و ردة البعض لا يلقى بكرم ارحم الراحمين وهم قوم لا يشق عليهم وهذا  
كما ان الرجل اذا باع من غير عشرة ثياب بصفقة واحدة وجد المشتري في  
بعضها عيبا فليسر له الا قبول الكل او ردة وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا  
العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العباد من حاجات جميع المحتاجين  
فاللايق بالكرم الا ليدرحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم  
فليسا عدل العبد عن افراد الصمير الى جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين فانه  
قال اتق عبادي مشوب بانواع التقصير لكن ملحوظ بعبادة جميع العباد من فلا  
يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان تزد الكل فيها عبادة او ليا لك وعبادك  
الصالحين فتقبلها مني ببركة انضمامها الي عبادتهم واعتني في حاجتي ببركة انضمامها  
الي حاجتهم وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوة  
المسروعة واجبة في الجمعة والعيد من وقفة عرفه قوله وقدم المفعول ذكر  
لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الصمير المنصوب عبارة عن ذات  
المعبود بالحق المستحق ان يعظم بقائه ما يمكن من التظيم ومن طرق تعظيم تقديم  
في الذكر والثناء ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الى القاري انما هو  
مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المستجمع لجميع وجوه الفضل  
والافضل فكان لذلك نصب عينه واهم عند من جميع ما سواه بحيث لا يسبق  
الي لسانه الا ذكره ولا الي قلبه الا حبه ولا الي حواره الا خصوصه والاستكانة  
اليه فلم يتما لك لذلك الا ان تقدم اللفظ الدال عليه على عامله والثالث  
الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يعيد الحصر والتحفيص كما تقدم في  
علم الثاني والسابع انه قدم ليوافق المترتب في الذكر والترتب في الوجود فانه تعالى  
مبدأ الكائنات باسرها وان كان ولا شئ معه والغافل التنبيه والارشاد  
للعابد اي انه ينبغي ان يكون نظره الي معبوده الحقيقي ولا وبالات ولا ينظر الي  
العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه  
وهذا الوجه انما يكون وجها لتقديم مفعول يعيد عليه ويقهر منه وجه تقديم  
على استعين قوله انما حق اي انما يثبت ويحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة



جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبة عما عداه الى حيث لو لاحظ  
نفسه التي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة  
من حيث انها ملاحظة لجناب القدس ومحبة اليه قوله ولذلك اي ولا يتنسا  
الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فقل قول  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يترك رضى الله عنه اذ هما في الغار لا تخون ان الله  
معنا على قول موسى عليه السلام ان معي من حيث ان الحبيب عليه السلام  
قد مر ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس ذلك في اول كلامه لكن واقعة في آخر  
حيث قال ربي بتقدير اسم الرب على ياء قوله وكذا الصبر اي لم يقل اياك  
لعبد وستعين للتفصيل على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه  
بالعبادة فان العطف وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتركيب في كونه تنصيفا  
عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصنع وجود كل منهما في غير تعالى  
فاذا ذكرنا دفع الاحتمال **فان قيل** فعل الاستعانة لا يتعدى نفسه  
بل بالياء فكيف قيل واياك تستعين **اجيب** بان صاحب القاموس ذكر في  
نفسه انه يتعدى نفسه وبالياء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال قوله  
وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبد لا يتقوى على شيء من انفعال  
المهمة له التي من جملتها اداء العبادات الاباعانة مولاه معونة ضرورية  
وعزها من حقه ان يقوم طلب المعونة في جميع مهماته او في اداء العبادات  
مخصوصا ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر تقدير العبادة فان تدشين  
الاولى توافقا في الالهي والثانية ان يعلم منه ان تقدم الوسيلة على طلب  
الحاجة ادعى الى الاجابة والعبادة لكونها سبيلا للتقرب وسيلة الى طلب الحاجة  
والظفر بالاجابة ثم ذكر وجها آخر لتقدير العبادة على الاستعانة بقوله واقول  
ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى  
ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الابتداء في مجرّد اظهار المحرور الدليل  
والخضوع وتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب الى نفسه العبادة  
او هو ذلك انه يتبع ويعتد ما صدر عنه من العبادة امر اعظيما وانه بلغ بذلك  
رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله واياك  
تستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بنفسه  
نفسه بل انما حصلت بالاغانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك  
تستعين ازالة ما توهمه بنسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب

المصنف بهذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن امام اشارة الى انه وجه مرفوع  
عند قوله ولا يستتبع له اي لا يستقيم لا يتيسر قوله وقيل الواو للحال ضعفت  
لان المضارع المثبت اذا وقع حلا لاجب اخلاق عن الواو بل يكون ارتباطه  
بالصبر وحده يقال جاني يركب قالك برالحاجب في الكافية والمضارع المثبت  
بالصبر وحده وقوله مقت وأصك وجهه مأول بان تقديره وانا أصك وجهه  
فيكون جملة اسمية تقديره قوله بيان للمعونة المطلوبة يعني انه جملة استنائية  
واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك تستعين سواء كان المطلوب الاعانة  
في اداء الواجبات خاصة وكان مقصود تستعين بمجرد الاختصار لكون ارادة المفعول  
لحما من متعينا لعونة القوية او كان المطلوب الاعانة في المهمات كلها وكان حذف  
المفعول للتعميم فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدون من العبادات او في عموم المهمات  
فاجب بان يقال ارشدنا بطريق المؤمنين في ذلك حتى يكون سببنا في ملاسبة  
الطاعات خاصة او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيورتهم في اخلاص النية وكون  
المقصود من جميع ذلك النيل الى رضا الرحمن فيكون ترك العطف لكان  
الا يقال قوله او افراد لما هو المقصود الا عظم اي ويجوز ان يكون طلبا ابتداء  
لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث احبوا ولا انه لا تستعين في تحصيل ارادة  
الاية ثم تعالى ثم اورد من جملة ما يصح ان يكون مطلوباً للانسان ما هو اعظم المطالب  
وهو الهداية لا قهر السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فشاء له من الله تعالى فيكون  
ترك العطف في الحال لا نقطاع بين الجملتين لاختلافها خبرا او انشاء قوله والعبد  
دلا له بلطف اي دلا له للغير ملاسبة بما هو لطف في حقه وخبر من حيث كونه المدلول  
عليه ما فعلا له يصلح به حاله ولذلك لما يستقل الاية الدلالة على ما هو خبرنا فغ  
له نقل عن الراغب انه قال الهداية دلا له بلطف وتستعمل بمعنى التقوم بحاجته اذا  
يقال ماواه بمعنى تقدمه كما يتقدم المحادي الى المهدى بالفتح والارشاد ومنه  
اهدي اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا ما وادي الوحش ليق  
بحري قد امار الوحش خلفها فان متقدمات الوحش كانا مادية لغزها وخص  
ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء بهديت قوله ولذلك اي  
ولا اعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخبر فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم  
الى صراط الجحيم من حيث الهداية فيه استعملت فيما ليس بخبر ولطف للمهدي فاجاب  
بانه على حقيقته بل وادعى التهم مثل قوله تعالى فبشروهم بعذاب اليم وقيل  
انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدم والمعنى قد موهف



اليه قوله والفعل فيه يهدي توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يهدي  
الى مفعوله الاول بنفسه ولا الثاني بواسطة حرف الجر وبي ما كلة اي كما  
قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم او اللام كما في قوله تعالى ان  
هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب قوله يهدي الله لنور من يشاء وعدي في  
قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعولية بنفسه على طريق الحذف  
والا بصل كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه والاصل في هذه  
الآية اهدنا للصراط او الى الصراط والقائه في قوله تفعل فصيحة اي اذا كان  
الاصلا ما ذكره علم انه من قبيل الحذف والابصال فانه قد يتيسر فيما يتعدي بواسطة  
حرف الجر فحذف الحرف ويتعدي الفعل بنفسه **قال** الجوهر يهدي هديته الطريق  
والبيت هداية اي عرفت وهدى لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الي  
الطريق والي البلد حاكمها الاخصس الي هنا كلامه وهذا صريح في ان التقدمة  
بنفسه ايضا اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنفين على لغة غيرهم وقر بعضهم  
بين الهداية المتعدي بنفسه بان معني الاول الدلالة على ما يوصل الي المطلوب  
هي تستند تارة الى القرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب  
وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم  
مع الثانية ابصال الى المطلوب ولا تستند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه  
ليس الا الله تعالى لان وحده قوله الاول افاضة القوي التي بها يتكسر المراد  
من الاهتداء الى مصلحه فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوي  
فكيف يصح اول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع لا يحصى **اجيب** بان ليس  
المراد بالترتيب الذي اعتبر بين تلك الاجناس ترتيبها في تحقيقا حسب انفسها  
وفي حد ذاتها بل المواد ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية  
انما يتاخر بعد افاضة تلك القوي واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب  
المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يتاخر بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية  
الي تصديق الرسل المؤيد من المعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بارادة الله تعالى الى  
كلامي انما يكون بعد الاهتداء ببيانات الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المرتبة لا نوع هذا  
الله تعالى اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله فيكون طريق الاهتداء والتفكير  
وان الكبر والحواس الباطنة لا يتناها على هذا ما يات الفلاسفة من نفي المفاعيل  
المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاللاق للمصنف ان لا  
يتعذر لها الا انه تعذر لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون منبها

مفاتيح

على الهدايات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات  
والحواس لطاهرة مقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدور رها عنها بتوسط الحواس  
الباطنة بارادة الفاعل المختار ذلك مقتضى حكمته قوله واليه اشار اي الى ما  
ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى  
وهدينا له النجدي اي نصبنا له دليل الخير والشر وطريق الحق والباطل والنجدي  
الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لو صوّح كما نه موضع مرتفع يراه كل  
ناظر ويقولوا وانما يؤود هدينا ههنا مستحبوا العبي على الهدي اي هدينا ههنا بنصب  
الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهلها واختاروا العبي على الهدي قوله واياها  
عني لقوله الاول هدايته بارسال الرسل وقوله الثاني **فان قيل** الايتان انما  
نزلان على كون الرسل والقرآن انفسها هاديين لا على كونهما هاديين فاما وجه  
قول المصنف اياها عني بطريق المحرر بحسب بانها من قبيل قطع السكين في كونها من قبيل اسنان  
الفعل اي الله فان المراد هدينا بارساله وبانزال القرآن فيصير العمل المستفاد من تعدد  
المفعول في قوله اياك و اياها عني بقوله اولئك الذين هدانا الله فيهداهم اقتده ووجه  
الحصر الاستشهاد انه تعالى حصل المهدى به هداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر في المطوع  
من ان المعترف بلام الحس ان جعل خبرا فهو مقصور على المتبدا بخود بيد الامير وعمد  
الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب الفص من نزلة المعرف بلام الجنس اليها  
كلامه ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست مخصصة فيهم فعلم ان المراد  
منها الجنس الرابع ههنا وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الخ ووجه الا  
ستشهاد بقوله تعالى والذين جاءوا هدايا فبيناهم سبلنا انه تعالى اثبت له  
المهاد على لفظ الماضي ووقع ضمير العظيم طرفا له على المباداة في سبيلنا ووجهنا  
مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجامدة انما تحقق بعد حصول المراتب السابقة  
لاجناس الهداية فوجب ان يكون الهداية التي جعلت المجاهدة المذكورة شرطا  
لحصولها في الجنس الرابع منها الذي يختص بقبلة الانبياء والاولياء قوله ويرخص  
الاشياء كما في نفس الامر وقوله بالوجه متعلق يكشف او يراهم قوله فالمطارب  
اماديا دة مما متحداه اي اعطى جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة  
الكرامة على السنة عبادة الذين هم وحدهم وخصوا الحمد ووصفوا بما يليق به من صفات  
الكامل وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هذه العبادة كيف يصح منهم ان يطلبوا  
الهداية الى الصراط المستقيم وما هو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة  
فطلب الهداية اليه طلب تخفيف الحاصل وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد



بالصراط المستقيم طريق وملة الاسلام واما اذا اراد به الطريق الى سائر  
المطالب والكالات فلا اشكال لان المتقدم وان كانوا مهتمين في عقايدهم  
واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي السعادات الابدية والكالات السرمديت  
لا تحصل الا سداثة الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل فلا بد من طلبها فالمراد  
الى جوابه بقوله فالمطلوب المح اما زيادة ما منح في الهدي والنبات عليه  
على ان يكون قوله والنبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه  
اذا انقسمت الهداية الى اجناس المذكورة وكان اكثرها حاصل للطلاب فطوبى  
بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطى من الهدي والنبات عليه اي مجموع الامور  
وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية لا طلاق اللفظ والكال انما يكون ادا  
زاد على الاصل ووجد النبات عليه فان انتفاء كل واحد منها لوجب النقص فيكون  
قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كان من جنس المزدبر عليه الا ان النبات على  
ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الاصيل للفظ الهداية واللفظ المستعمل  
في مجموع المعنى الاصيل ما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له وفيه  
بعض التشبه او النبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقدير  
الجواب على هذا ان السائل الذي حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد  
عليه من بقية الاجناس والنبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة  
على ما حصل له اي على ما منح من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة  
مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفها وكذا الاستدلال  
بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني التركيب لاسيما الجنس الرابع فان  
له عرضا عرضا اثبت والمتصوفة مراتب مرتبة في مرتبة الكاشفة ثم المشاهدة  
ثم المعانيه ثم مراتب اخرى من الانفال والافعال والبقاء فالظاهر  
ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطاوعة جنس من اجناس مطلوع  
الهداية واطلاق الجنس العالي على اجناس السافل من قبيل الاطلاق المعقود مجاز  
على الثاني لان النبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذلك قالوا ٢١ مراتب لقيام مثالا  
للقايم بها عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب هو المراتب  
المرتبة على ما حصل لهن من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية  
واطلاق الجنس على انواع حقيقة فيلزم تقدير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء  
والمطلوب زيادته او الثبات عليه او حصول مرتبة له يحصل بعد شدة قيل لكن في جعل  
النبات وجه آخر مغايرا للاول تقسم اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما

بما نوردنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث على ما منح  
من اجناس الهداية فان نفس اجناس الهداية كما انها مرتبة من حيث انه يتوقف  
الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فلذلك كل جنس من تلك الاجناس  
على مراتب مختلفة فالمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب المرتبة على ما  
حصل من جنس الهداية لا حصول الجنس الغير الخاص من اجناسها قوله فاذا  
قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السيرة الى الله الذي هو آخر درجات  
السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة  
وفيه اشار الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية  
ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ينتهي بالوصول  
الى مقام المعاينة وهو انقطاع سيرة تعالي يبتدئ السيرة في الله وهو لا ينقطع  
ابدا ولا يتناهي كما اشار اليه من قال **سرت الحب كاسا بعد كاسه** فما  
نقد الشراب ولا رويته **والظاهر** ان قوله نحو لبقاء الخطاب ومحملة ان يكون  
بياء الصير مستندا الى صير السيرة واصفاة الظلمات الى الاصول من قبيل المستب  
الي السبب والمعنى نحو غلطات قلوبنا الناشئة من الاصول العارضة لنا  
حيث بعد حين تمقضي الشيرة والحب الناشئة من تعلق الارواح بالابدان  
والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات  
المقربين **قال** عليه الصلاة والسلام وانه ليقان على قلبه واني لا استغفر الله  
في كل يوم مائة مرة واصفاة الفواش الى ابدان بيانية فان ابدان عشادة  
حاجبة للارواح عن الاطلاع عالم الغيب ولما كان قوله اهدنا على صيغة الامر  
ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا  
فظاهر **واما معني** فلان معني كل منهما طلب فقال وتيفاوتان بالاستعانة  
والشفل يعني لا بشرط في الامر العلوي الحقيقي في الامر ولا في الدعاء والشفال  
الحقيقي في الداعي فان بناء استغفر قد يكون لعد الشيء منصف معنى أصله  
الذي هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشيء منصف بذلك المعنى في نفس  
الامر نحو استغفره واستغفر عليه وكون حقيقة الشغل للتكليف في نحو الشغل  
ظاهر مكشوف فاذا قال العالي لمن دونه افعل كذا منتفلا ومتواضعا له سبي  
قوله لماذا دعاء واذ قاله الادبي لمن هو اعلى مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا  
امرا **وقيل** بالمرتبة اي لا بالاستعلاء والشفل اي قبل يجب ان يكون الامر  
اعلى مرتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعي اسفل من المدعوله حقيقة ولا



يكفي الاستعلاء والتشغل وهو ضعيف وذنب اليه جمهور المعتزلة قوله والبيان ط  
من سوط الطاهر اذا ابتلعه اشارة الى ان اصل صا دسين قلبت صا د اليطا  
الطائر في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء  
والظاء فالطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجنودة والسین تحتفظه بموسسة  
فيتمها بتأين وفي الجمع بينهما نوع من التشغل فبدلت السین صا د التوافق الطاء  
في الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الطاء والصاد والطاء مستعلية فطبقه  
وبعضهم ابدال السین زاي ليوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدالها صادًا  
واسمها صوت الزاء رومًا للجائسة في الاستعلاء والجهر مقارن له فكانه  
في شوط السائلة اي يتنوع سائل السيل من المسافرين والسائلة ابناء السيل  
المختلفة في الطرق لخواجهم والمقصود بيان وجه تسمية الطرق بالسرائر  
والاولى في بيانه ان يقال سمي السيل سرائرًا لان سائلين يبتلعها وياكلها  
نقطعه اياها اوي سترطهم بان تغمرهم او تملأهم وكذا في تسميتها باللقم  
لانها تلتقمهم او يملأهم بليتهم وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق  
واللقم يسكون الابتلاع وكذا الا لتقام قوله قراء ابن كثير برواية قبل عنه  
وروسدرواية عن يعقوب بالاصل وهو السین ولم يذكر رواية التبري عن قبل  
لانها مأخوذة من قوله والباقر بالصاد قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قرين  
معنى انهم يلقبون سین السراط صا د السراط بالسین لغته في قيسر والثابت  
في الامام معطوف على قوله لغة قرين معني لم ترسم وهو مصمم عثمان رضي الله  
عنه الا بالصاد ومع اختلاف قراءتهم حيث قراء بعضهم بالصاد وبعضهم بالسین  
وبعضهم بالاشام قوله وهو اي الاصراط كالطريق في التذكير والتأنيث أي  
كما ان الطريق يذكر ولؤثت كذلك الصراط والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة  
الحجاز قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان  
نفسه ام لا سلاما وما ينوء ينطوي عليه تلك الملة مما هو حق في باب الافعال  
والاقران والاخلاق والمعاملات بين اطلاق والحق وقد استعمل الصراط المستقيم  
في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف  
شرح المصايح سبيل الله هو الراي القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد  
الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعدا الخفاف ولا تخلف جهاته لكن له درجات ومنازل  
يقطعها السالك بعله وعله فتردت قدمه وخرق عن احد هذه المنازل فقدر صل  
سواء السيل قوله وذلك في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة

والعويك عبدة اي قوة اي ههنا كلامه قوله ولذلك اي ولكون العبادة افضى غاية  
الخصوع لا تستعمل شروعا الا في المصنوع لله تعالى ومن استعملها في غير تعالى فقد  
ارتكب الهراط قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى المعون والاعانة  
وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورة وبني مالا يتأتى الفعل بدونه وتيسير في اصول  
الفقه بالقدرة الممكنة وبني ما يتأتى به الهراء من اجاد الفعل سميت ضرورة  
لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وبني المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى  
سلامت الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى هي مناط التكليف  
اتفاقا ما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الما تريدية والمعتزلة نظام  
واما من يجوز كالاشاعرة فلا يمتنع انما قالوا بالجوهر فقط لا بالوقوع والي غير ضرورة  
وبني المسماة في كتب اصول بالقدرة المستوية وبني ما يتأتى به المكلف من اجاد الفعل بدونه  
لكن يحصل التيسير لا به وهذا القسم من المعونة وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف  
عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه تيسره فقط فاشتراطية اكثر الواجبات المالية  
انما هو للتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليه والامالك المربح بالصلوة فقوله  
لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والآ فالصحة الشرعية لبعض  
التكاليف يتوقف على هذا القسم من المعونة كالصلاة والتكليف باكثر الواجبات المالية  
قوله والضرورة مالا يتأتى الفعل بدونه كما قد اراد الفاعل اي كاعطاء الا قدرته  
فانه هو المعونة لا نفس الا قدرته ولو قبل كقدرته الفاعل لم يجز الى هذا التكليف  
وكذا قوله وتصور فان المراد وكافضة صورة ما يصدر عنه باختيار لانها  
هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وتكيف الذهن بها وكذا الحال في حصول المادة  
والآلة المراد بها ما يكون مبدءا للحصول لا نفس حصولها قوله يفعلها فيها  
اي يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى  
بدونها فيكون اعطاؤها من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور  
الاربعة في المكلف بوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة  
وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل لا عند استجماع  
الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل الحق لا الفعل بمعنى الاثر الصاد  
قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل اي جعله حاصلا للفاعل لا منه  
هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات  
ووعدا المثوبات على فعله والابتعاد بالعقوبات على تركه قوله والمراد طلب  
المعونة في المهمات كلها اشارة الى ان عدم ذكر المستعان



فيه ههنا ليس من حيث انه لا يكون تعلق قوله تستعين بذلك غير مراد بان يتوجه  
القصد الي نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتثنية المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه  
بالمفعول بواسطة حذف الجز مراد لكنه حذف اما اما القصد التقييم اي لان  
يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتساوية لاداء العباد  
وغيرها بناء على ان تقدر بعض المهمات دون بعض ترجيح بلامرجه مع ان المقام  
مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد  
من الحذف معونة المقام ويدخل فيه اول العبادات دخول اوليا واما القصد  
بجود الاختصاص بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه  
بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات  
والقرينة المعنوية له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك تعبد مع ظهور احتياج  
العبادة الى الاعانة وحذف المفعول في مثله يكون المجرد الاختصار قوله والضمير  
المستكن في الفعلين وهو مخن للقاري ومن معناه اذ لا يجوز ان يكون للقاري وحده  
وكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون  
للقاري مع غيره وذلك العينية ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال  
القاري فان القاري لا يحل اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما  
ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا من معناه الحفظ وان كان مع  
الجماعة من معناه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معناه  
ساير الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة معطوفا  
على ما قبله بكلمة او لكونه مبنيا على احتمال ان يكون القاري مصليا مع الجماعة  
وكون من معناه الحفظ مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد  
من المعطوف عليه قسيما للآخر يكون مبنيا على كل منهما قسيما لمبنى الآخر فالمناسب عطفه  
عليه بكلمة او ولعله اخر عطفه آخر بكلمة الواو لتوقفا من حيث ائتينا بها على  
كون القاري في الصلوة وعطف قوله او لساير الموحدين على قوله للقاري  
ومن معناه بكلمة او لا يتنايه على ان لا يكون القاري في الصلوة وهو قسم لاحتمال  
كونه فيها الا ان عطف قوله او لساير الموحدين على قوله للقاري ومن معناه من الحفظ  
وحاضري صلوة الجماعة لشعر ان القاري له حالتان كل واحدة منهما قسم للاخري  
وبما كونه في الصلوة وكونه خارجا فعلى الاول يكون من معناه الحفظ وحاضري  
الجماعة وعلى الثاني يكون سايرا الموحدين وقوله سايرا الموحدين يتناول الحفظ  
ايضا ويشير الى ان قوله اياك تعبد واياك تستعين قول بالتوحيد من حيث

فان البدل لما كان هو المقصود انما سبب الى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة  
مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا لمعنى المقصود به وتكريرا للنسبة وتأكيدا لما يكون  
في ضمير تكرر العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن العامل قوله وقايدة  
التأكيد جواب سوال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدام معه ذاتا  
وصدقا وتقدير السوال ان الثاني لما كان متحدام مع الاول بحسب الذات كان انظما  
ان يذكر الثاني على طريق الاتصال والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الدين انعمت  
عليهم على طريق التبعية والابدال حذرا عن الاطناب والاملال بذكر الشيء الواحد  
مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطيق الكلام مقتضى  
الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا للمالا يحصل به ونه وفيه سلوك طريق الابدال  
فايدتان القابلة الاولى في تأكيد النسبة وتقديرها وذلك لما مر من ان البدل  
في حكم تكرر العامل وتكرير النسبة لا محالة والثانية توضيح المتنوع المذ  
على سبيل الاجماع وتفسير من حيث ان البدل يذكر بعد المتنوع على طريق التفسير والبيان  
لما اراد بالعنوان الذي ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء  
من الاجماع والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجلد وازال ابهامه وهو عنوان  
قوله صراط الذن انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلا فان الصراط  
المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تخصيصا على طريق  
المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف به لانه لو لم يكن كذلك  
لما سمع جعله كالنفسير والبيان للصراط المستقيم وكما لم يزل لما فيه من الاجمال والابهام  
قوله على كونه متعلق بالمشهود عليه اي بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقترنة  
وقوله لانه جعل لتعليل للتخصيص فان قلت البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضا  
المتنوع لالتبس بعطف البيان في كونه تابعا يوضح متنوعه في شيء يتميز عنها مع انها  
اقسام متميزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة  
والمبدل منه فوطئة لذكر بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود بالنسبة فيها  
هو المتنوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة  
الي المتنوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الي التابع فقط فهذه التوا  
انما تختلف في مثل هذا المقام بالا اعتبار قوله ان الطريق المستقيم يدل على اتحاد  
الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث  
لكنه قال في مشروحه للمصايح في اذن كتاب الايمان والاسلام هو الانقياد والادعان  
بقا اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذ عز يقول احكامه وتكاليفه ولذلك



اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام باركان الحسنة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحتج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولكن قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله الخ وهذا الجواب نصح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشهره قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والله ذنب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول بانها قول وقال بعض المحققين وجهور المعنوية الايمان الاسلام عبارة عن معتبر واحد وهو مجموع النعم بالجنان والاقارب للسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتفاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا يحق ولو كانت الاعمال داخلية في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحققين خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم في استدلالهم انكار هذا المقالة هذا الكلام المعروف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتباينها فبين كلاميه في كتابه تناف وتوافق حيث اشار في هذا الكتاب الى كونها متحدتين وفي ذلك الشرح الى كونها متباينتين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشئ لا يستلزم انتفاء اصله ولكن ان يقال في التلويح بينهما انه اذا بدلتها بغيرها المتبايرين مفهوم الايمان والاسلام والاتحاد اتحادهما حسب الصدق فلا منافاة لان التباير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون التباير في المفهوم متساو بين في الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم علي احد بان مؤمن وليس بمسلم وبالعكس لو بدله تعالى فاحرجنا من منها من المؤمنين فما وجدنا منها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذين نعمت عليهم الانبياء عطف على قوله ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون بانياء على ان النعمة المدلول عليها بقوله انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الحال والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست مرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا يعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بساير النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فيصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين نعمت عليهم

المؤمنون ومن قال المراد بهم الانبياء بين كلامه على النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فيصرف اليها النعمة المطلقة قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل واحد من احاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراطا من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحدوا التوراة والانجيل وقبل ان ينسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل الكف والنشر لوجود كل واحد من التوراة والانجيل في كل واحد من الفريقين قوله والاعمال ايضا النعمة يعني ان بناء النعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صنع منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدي بنفسه لكن ضمن معنى تفضل فعدي تقديره ثم ان متعلق الاعمال لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انهم زيد على فرسه او ناقته قوله وفيه في الاصل الحالة التي يستلزمها الانسان يعني ان النعمة في الاصل مصدر نعمة عيشه صارنا عا طيبا لذيذا في الحالة التي يستلزمها الانسان ثم اطلقت لما يستلزمها الانسان من الامور الملازمة له المورثة بتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المستب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال على ما يستلزمه لان صلته الاطلاق في المشاهدة انما هي كلمة على دور التام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما يقع بعضها مقام بعض قوله من النعمة وهي اللون خبر بعد خبر لقوله وهي اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صارنا عا لينا ثم كثرت النون فاطلقت الحالة الناعمة وطلب العيش ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختار المصنفين في الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والسؤال لان نعمة الاسلام لا تشملها على سعادة النشأتين في النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز النعم كلها والنعمة الدنيا ونية ما يصل الي المنعم عليه وهو في الدنيا والاخرية ما يصل اليه وهو في الآخرة والنعمة الدنيا ونية ما يصل اليه ما لا يدخل لكسب العبد في حصوله والروحاني منها ما يتعلق بالروح او لا كفتح الروح في البدن فانه يتعلق بالروح او لا قوله واسواقه مجرور معطوف على فتح الروح والاشراق الاصناء يقال اشرفت الشمس اي اضاءت وشرقت الشمس وتشرق اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن اي لا يشرق اي لا يضيئ ولا يحصل له الثمرة الادراكية التي يستعين بها في ادراك الجزئيات قوله كالنعم مثال الاشراق الروح واصناءه النعم هو الادراك بالمدرجات تصورية او تصديقية والفكر وهو ترتيب المعلومات لتخصيل ما ليس معلوما والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابه رشاش



نور الى ارواحهم في مبداء القطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نور قزاصا به ذلك النور  
فقد اهدي ومن احطاه فقد طرد ومن نعمة الدنيا وي الموهبي ارسال الرسول  
وانزلت الكتب وتوفيق قول دعوة الرسول ونحو ذلك وله ينعتض لها المصلح انه ليس  
في صدق تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدق حصر اجناسها وما ذكر من نعم  
داخل في النعم الدينية الموهبة وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي في حصر جسد  
النعم فيما ذكر وما ذكر من قسمي النعم الموهبة وان النعم الله بها في الدنيا الا ان  
كونها نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمراتها في الآخرة وتاديتها الى النعم الاخرى  
فيها بهذا الاعتبار من النعم الاخرى الا ان المصير لها من النعم الدينية تطرد  
الي انها من النعم الموهبة في الدنيا حالاً وان كانا من الاخرى مآلاً وتخليّة  
النفس تزيينها والجلي بكسر الحاء جمع جليله قوله وحصول الحاء مرفوع مقطوع على  
قوله تركية النفس وقوله تزيين البدن قوله والثاني عطف على قوله فالاول اي  
القسم الثاني من النعم وهو النعم الاخرى والعلتيون جمع عليّ وعديّة بمعنى  
الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقوله الجوهري العلية الزفر  
والجمع العلالى واصلا علىوة من علوت وقوله بعضهم بي العلية بالكسر وفي  
الصحاح الا بذا الدهر والجمع الآبأدو ابوديقاك ابداً اي كذا تقول وهو داهر  
ولا افعله ابداً اي بدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العايضين انتهى الذي  
المراد ان فقولك لا افعله ابداً لا يدين ودهر الداهرين معناه لا افعله مدة  
بقاء كانه قال لا افعله ما بقى هذو داهر قوله والمراد اي المواد من النعم  
المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعم الاخرى وبي وان لم تحصل  
بعد الا ان اعتبر عنها بلفظ الماضي لكونها محقوقة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت  
عليهم في ذلك قوله وما يكون وصلة الى نبيله من القسم الاخر بفتح الحاء  
ومن تبعضيتة لا ينافي اي المراد بالنعم المذكورة هي النعم الاخرى وما يكون  
وسيلة الى نبيلها من النعم الدينية كتركبة النفس وتخليتها وهذا التخصيص انما  
لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ما ذكرنا فاعلمنا  
ان كلمة من تبعضيتة لا ن ما يكون وصلة الى نبيل النعم الاخرى مطلقاً لا يصدق  
الا على تذهب النفس وتخليتها فان ما عداها من النعم الدينية يشترك فيها  
المؤمن والكافر فلو كانت وصلة الى نبيل النعم الاخرى لزم ان يكون الكافر  
من أهل السعادة في الآخرة وهو محال قوله بدل من الدين اي بدل الكل من الكل

فمن حيث انها متحدان ذاتا وصدقاً لان المنعم عليهم بالنعم الاخرى ودية ليسوا  
مقضوباً عليهم وبالعكس واستار الله بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا  
من الغضب والضلال فانه خرج في غير المقضوب عليهم متحد ذاتا وصدقاً  
مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتنوع لما كان فيه شيئاً من الايام والاحمال  
اشبع بذكر البدل توضيحاً له وتفضيلاً لاجاله فان قوله غير المقضوب اذا جعل  
بدلاً من قوله الذين انعمت عليهم زاد لكل واحد منهما الذات فيذكر ذكر المتنوع  
وتكرير ذكر الشيء يستلزم لزيادة مكنة في ذهن السامع قوله على معنى انهم  
جمعوا بين النعمة المطلقة وبي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال  
بيان للمعنى على تقدير كون غير المقضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه  
قد علم انصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للوصول فعلم بذلك انهم  
جمعوا بين الايمان والاسلامة المذكورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية  
سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفيه قوله جمعوا اشار الى ان كل  
واحد من المتنوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان غير المقضوب بدلاً  
فان المتنوع يحتمل ان يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لجعله توطئة للتابع  
جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه تخلص بها المرء عن الخلود  
في النار ويستحق دخول الجنة والتعظيم بنعيمها ابداً اي من غير شرط شيء من  
الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئاً منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان  
اختار المصنف ولا كنه الذين انعمت عليهم عبادة عن المؤمنين ثم صرح بارادته  
من نعمتهم النعم الاخرى وما يكون وسيله اليها من النعم الدنياوية وحمل النعمة  
ههنا على نعمة الايمان موافقاً لما اختار ولا شمر ان الايمان المذكور في هذا  
الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخليّة النفس عن الرذائل  
وتخليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخرى وان يراد به مجرد الايمان بالله  
وملايكته وكتبته ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان  
على الايمان الكامل يكون قوله غير المقضوب عليهم صفة مبنيّة لان المنعم عليهم مثله  
هذا الايمان لا يتناول المقضوب عليهم وغير المقضوب عليهم حتى يكون قوله غير  
المقضوب عليهم صفة مخصصة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان تؤمن به  
يكون صفة مفيدة لان المنعم عليهم مجرد الايمان قد يكونون مقضوباً عليهم وقد لا  
يكونون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المقضوب عليهم خرج المقضوبين وانصل  
الضلال عن عموم المنعم عليهم بالايمان وتبين ان المراد بهم من السلامة من الغضب



والضلال **واعلم** ان الغضب تغير يحصل عنده غلبان دمر القلب ارادة  
 الانتقال ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جحمة تؤذي  
 قلب ابن آدم لم تروا ابي انتفاخ او داجه وجمرة عينية واذ اوصف  
 به الباري تعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال **الامام الرازي**  
 ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور  
 والغضب والحياة والغير والخداق والاستمراء لها اول ولا ايضا غايات  
 فان الغضب مثلا اوله غلبان دمر القلب وعايته ارادة ايضا الصلابة  
 المفضوب عليه فلفظ الغضب في قوله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غلبان  
 دمر القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاحداث كذا الحياة اوله انكسار  
 يحصل في النفس وعايته ترك الفعل فلفظ الحياة في قوله تعالى تحمل على ترك  
 الفعل لا على انكسار النفس وندم القاعدة في هذا الباب الى هنا كلامه  
**والضلال العذر** عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في  
 قوله تعالى ان بضل احدهما بديل قوله بعد فتذكر احدهما الاخرى والضلال  
 ايضا الخفاء والغيبية ومعنى الضلال ايضا من الاول قوله ضل الماء في اللبن وقوله  
 تعالى ايد اضللتنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني قوله وذلك  
 انما يصح باحدنا ويلين اي كون قوله غير المفضوب صفة للموصول مشكل لان  
 الموصولات من المعارف وغير المفضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغل  
 في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف  
 بالنكرة وحاصل الجواب انا نونا اول الكلام او لا يجعل الموصول نكرة في المعنى  
 وثانيا جعل غير المفضوب معرفة قوله اذ لم يقصد به معهوداي معهود خارجي  
 وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او  
 تقدير او لم يتقدم الحصة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاد  
 الى المعرفة مجوي فيهما ما مجوي في المعرفة باللام فان كلاهما يصح ان يحمل على المعهود  
 الخارجي ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد من حيث تحققه  
 في ضمن افراد ولم توجد قرينة الاستفراق حمل على المعهود الذهني بان يراد  
 من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كما ان المجمل باللام يحمل عليه في قوله  
**الشاعر** • ولقد امر على اللئيم بسبني • فخصيت ثم قلت لا يعني  
 فان المعرفة باللام منه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه  
 لان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بحال الحلم والوقار

في قوله تعالى  
 لا يحمل على

ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المدح ولا من حيث تحققها في ضمن جميع  
 افراد لا يتصور المدح وعليه كل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد  
 بعينه اي على لئيم من اللئيم ووجهه سبق صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد  
 المدح بحال السب والاحبار بانه علم ويعفوا عنه اي عن الذي سبته حال المدح  
 بل المعنى على ان له مورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئيم كان دابة  
 وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه وحلم تكرر ما من المقابلة بمشابه  
 خانه اذ لا يلي غاضبه من السفاهة واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل سبني حالا  
 مبينة لهيئة الفاعل ويكون المعنى اني اغض عن لئيم امر عليه حال سبته اياي  
 ومعنى قوله فخصيت ثم قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد  
 امرت انما عدل الى الماضي تحقيقا لضافه بالاعراض والاعضاء وقوله ثم حرف  
 عطف لحقها التاء وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيء عطف  
 الجمل لاستنباط مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له فتكون  
 للراخي في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فخصيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيته  
 الى رتبة اعلى وقلت لا يعني بالسب وكذا الحال في قوله تعالى الذين انتم عليهم  
 اذ لم يرد بالمول فيه خارجي انتفايه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصرا  
 ولا لا تمام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع افراد لا نقاء قرينة الاستفراق  
 فتبين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فكون في المعنى كالنكرة فتارة ينطرد  
 الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجمله واخرى الى جمل  
 التلطف فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ واذ حال قوله وقوله اية لا امر على الرجل  
 مثلك فيكرمي مثال ثان لا جوارء المجمل باللام مجوي النكرة وهو اكثر مناسبة للآية  
 من حيث لون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معني ومن حيث ان  
 الصفة فيهما من النكرات المتوعدة في الابهام قوله او جعل غير معرفة معطوفا  
 على قوله اجراء الموصول مجوي النكرة وهو التاويل الثاني المصحح لكون غير صفة  
 للمعرفة وتقديره ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدتين واما اذا وقع بين  
 ضدتين في يعرف بالاضافة تعين ان المراد به الضد الآخر كقولك الثقلة هي  
 الخوكة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الي ما له ضد واحد علم ان المراد به  
 هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدتين فان كل واحد  
 من المؤمنين الكاملين والمفضوب عليهم والاضالين ضد الاخر فلما اضيف غير  
 الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فيعرف بالاضافة فلذلك وصف المعرفة به

ط



قوله والعامل انعم اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال  
وفي الحال وهو ضمير المحرور في عليهم وهو الجار فلو جعل عامل الحال انعم يلزم  
ذلك بلا حفاء واحيب بان العامل في الفعل فان منصوب المحل في النعم  
عليهم ومرفوع المحل في المنصوب عليهم وهو المحرور فقط وان الجار انما هو في نقد  
الفعل واقتضائه الى الاسم فان كل واحد من فعل الانعام والغضب لا يتعدي الا  
بصلة وفي كلمة على وحي المفعول به منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول  
بواسطة حرف الجر وهو الضمير المحرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والقياس  
والجمع عارضا لذلك الضمير فقبل انعم عليه وامرأة انعم عليها ورجلان  
او امرأتان انعم عليهما منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وسبق  
المنصوب عليهم مرفوع المحل على انه قابض مقام الفاعل لا اسم المفعول وان قوله  
ان الجار والمحرور في مثل هذه المحل للغضب او لرفع مساهلة في العبارة اعتمادا  
على ظهور المراد وبهذا التحقيق ندفع ما يقال من ان الجار والمحرور في مثل  
المنصوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل وسند اليه اسم المفعول مع ان  
الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المحرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمحرور  
خبرا مبتدأ في نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عاملة الذي هو  
حصله وحاصل قوله او باضارا اعني عطف على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون  
المراد بالذات انعم عليهم المؤمنون الكاملون اذ لو ارادهم من حصوله التضيق  
المجدد لما صح تفسيره باعني قوله او بالاستثناء ان فسره انعم بما يعجز القليلين  
اي ان فسره قوله الذوات انعم عليهم بما يعجز المؤمنين والكاثر من ليصح اخذ  
المعنويين والصالحين عليهم عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما  
يكون بدخول المستثنى منه ولم يتبعه محل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضا  
ارتكاب الظاهر فان محل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم محل الاستثناء  
على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصل صف به وانما يستثنى  
به حملا على الا كما يوصف بالاحلا على غير قوله ثورا ان التفسير ان عليان دمر  
القلب وهجانه فان التفسير يستعمل معني لدمك ما يقال سالت نفسه وسبق  
الحديث ما ليس له نفس سايلة فانه لا يتجزأ الماء اذا مات فيه والمراد بالانقطاع  
العقوبة والايلا للغضب عليهم قوله وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير  
المحرور بكلمة على في عليهم الثاني في محله لرفع بانه قام مقام فاعل المنصوب  
ولا ضمير في المنصوب بل هو مستند الى الضمير المحرور ولا الى مجموع الجار والمجدد

لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المحرور في عليهم الاول  
منصوب المحل بانعم كما مر من لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى  
عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الي ذك  
الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا كما انه قال انت ولي  
الا نعم وهو القابض من جنابك وهو لا يستحقون ان يغضب عليهم قوله ولا  
مزينة لتاكيد ما في غير من معني النبي علم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها  
انما تراد بعد الواو والعاطف الكائنة بعد نفي وهي نحو ما جاني زيد ولا عمرو  
ولا تعدوا الزنا ولا السرقة وفايدنة تاكيد النبي السابق المقترع بان ذلك  
النبي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعا في وقت  
واحد ومتغايرين في الاوقات فانه الواو في مثل جاني زيد وعمرو الجميع المطلق  
وسمعنا المطلق انه محتمل ان يكون المجي حاصل من كليهما في زمان واحد وان يكون  
حاصل من زيد او لا وان يكون حاصل من عمرو او لا فهذه ثلاث احتمالات عقلية  
لا دليل في الواو على شئ منها فاذا قلت ما جاني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي  
للاحتتمالات الثلاث اي لم يجئ في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان لا  
يعطف على المنفي بالواو والا بان نذكر بعد الواو كلمة نحو ما جاني زيد ولا عمرو و  
لان الواو وان كان في الظاهر للجميع المطلق المعتمد لنفي الحكم عنها على الاجتماع في  
وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف  
ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون المنفي مجيها على سبيل  
الاجتماع في وقت مع عدم التفرع من مجيها متغايرين في كلمة لا بعد الواو في الا  
دفعاً لتوهم وبينا ان يكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث فلهذا اتى في اية واذا  
تقدم هذا علما ان المراد بعد الواو والعاطف لا تذكر الا في سياق النبي ولا يقال  
جاني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاني زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف صح  
دخول المراد في قوله تعالى والصالحين مع ان لا تدخل الا على المعطوف على النبي  
لينسحب النبي على كل واحد من المعطوفين وينسحب بآب توهم رجوع النبي الى المجموع  
من حيث هو وبقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فان تنقض هذه الآية لما ذكرته من  
ان لا المزينة لا تدخل الا على المعطوف على النبي فاستار المصرا في جواب هذا  
المراد بقوله ولا مزينة لتاكيد ما في غير من معني النبي اي لا ثم ان كلمة لا في هذه  
الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النبي على الاصل وذلك  
لان اصل غير ان يكون معني المعايير والمعايرة تضمن معني النبي مستلزما له فقام

لك

غلب



يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فتراد ٢ على المعطوف تأكيد البقي الثابت  
في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها البقي الصريح كقولك انا غير ضارب زيد  
اي لست ضاربا له لا ابي متغابولشخص ضارب له فان كلمة عتبه فيه للبقي الصريح  
منزلة كلمة لا وبني حرف لا تصاق فكانت الاضافة فيه عتبا ايضا منزلة العدمية  
المعنى فيجوز تقدير معمول ضارب على كلمة غير فيها معنى البقي وانها متضمنة لمعناه  
صود ما فيها من معنى البقي بعبارة وبني اظهر رد ٢ على البقي وارسخ قدما فيه وبني  
كلمة لا فانها ادل على البقي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة للبقي  
واشتهرت بهذا المعنى كانا علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة  
بين الشئين فالصواب انما يدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المفضوب عليهم من حيث ان كلمة  
لا ادل على مفضوذه الذي هو تصور ما في غير من معنى البقي لا يكون المقام مقام  
القطف فان كلمة لا في قوله لا المفضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا  
صراط الدين انعم عليهم لا صراط المفضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة  
المفضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبدلها المص كلمة لا لانها  
اظهر رد ٢ على البقي وارسخ قدما فيه قوله ولذلك اي ويكون غير منزلة كلمة  
لا من حيث كونه متضمنا لمعنى البقي جازا انما زيد غير ضارب بتقدير معمول ما  
اضيف اليه الغير عليه بناء على انه منزلة كلمة لا وبني حرف والحرف متنع اضافة  
فكانت الاضافة فيه عتبا ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيد غير ضارب من حيث  
كون غير متضمنا لمعنى البقي منزلة انا زيد لا ضارب فكما انه لا مانع من تقدير  
زيد في انا زيد لا ضارب فكذلك لا مانع من تقديره في انا زيد غير ضارب بخلاف  
قولك انا زيد امثل ضارب على المثل فانه لا يجوز ان المثل مضاف الى ضارب  
والمضاف اليه لا يجوز تقديره على المضاف فاذ لم يجوز تقدير ضارب على المثل فعند  
جواز تقدير معمول عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقدرت  
الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غيرا لما كان منزلة لا ومعلوم ان لا مستغنة  
الاضافة كانت الاضافة فيه منزلة العدمية فلها جاز تقدير معمول ضارب على  
غير فان قيل قوله لا مانع من تقدير معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا  
زيد لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد  
استغنى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المحصور لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد  
يحتق هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز البقي لا يتقدم عليه **اجيب** بان  
امتناع تقدير ما في حيز البقي انما هو اذا كان البقي ما او ان فانها لما دخلت على

الاسم والفعل استبها الاستقار فلم يجوز تقدير ما في حيزها عليها بخلاف لو لم  
فانها اختصا بالفعل وعلا فيه فصارا كالحزب منه فجاز ان يعلم ما بعدها بما قبلها  
واما كلمة لا فانما جازا التقدير معها وان دخلت على القبيلتين لا في حرف متصرف  
فيما حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك حيث بلا شئ وان يرد ان لا يخرج فجاز  
ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا  
قوله وله عرض عريض كما وللضلال امتداد مد يد غاية المد وموانع كثير  
متفاوتة من ادناه من الزلات وبين افضاء الذي هو الكفر والعياذ بالله موا  
لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل لا يل وطل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة  
في وصف البقي استقون منه اسماء فيصفونه به قوله قيل المفضوب عليهم  
اليهودية في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان  
المراد بها جميع ملك الكفر بقريظة ذكر ما في مقابله من نعم عليهم بالنعمة المطلقة  
وبني نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جمع الكفار  
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال الذين كفروا  
وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا **والظاهر** انه بدون الواو على استة  
كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المفضوب عليهم اليهود  
لقوله تعالى في حقهم قل هل انبياءكم بشروا ذلك مشوية عند الله من نعمته الله  
وغضب ٢ عليه ولا هم اشدد الناس عداوة للذين آمنوا واكثرهم فعديا قولا وفعلا  
فانهم قتلوا الانبياء وحرقوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير  
ونحن اغنياء ويبد الله مغلوله وغير ذلك من ملهاياتهم فكانوا احق الغضب الذي  
هو الا انتقام وهو لا يتا في انصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال  
في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا  
الى ان المراد بالضالين هم الضاري لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا امواتهم  
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن اعدائه قال ان  
قيل كيف فسروا بذلك وكلوا الفريقين ضلالا ومفضوب عليهم **اجيب عنه**  
بانه خص كل فريق منهم بصفته كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيها وخصوا به  
من صفات الدم قوله وقد روي مرفوعا اي وقد روي هذا القول الذي ذهب  
اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي  
وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
المفضوب عليهم اليهودي والضالون ايضا الضاري وبي مسند احمد رحمه الله

هذه اياتهم



سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المفضوب عليهم فقال اليهودي ومن هؤلاء الضالون فقال النضاري قوله وسجدوا  
 أن يقال أي لوقيل المفضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله كان  
 كلاما موجها وان كان محال فالما ذمب اليه جمهور المفسرين **قال الإمام**  
 والاولي ان محل المفضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ومحل الضالون على كل  
 من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بخلاف الأصل والمخيط في  
 العمل والعصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالا وامروا بالنواهي والمخيط في  
 الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب عليه والاعتقاد به قوله لان المنعم عليه من قو  
 الجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعلم به عبر عن الأحكام النظرية الاعتقادية  
 المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فاما  
 بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة أي الجمع بين معرفة الحق لا جمل  
 ذاته لا العمل فان شأن العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصده  
 العلم هو العلم العلي وعبر عن العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعلم بها بمعرفة  
 الخير لكونها مودية الى الخير والسعادة وقوله للعلم به أي بذلك الخير منبني  
 على ان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله  
 والمحل بالعلم فاسق مفضوب عليه أي مراد انتقامه قدم ذكره من اجل بالقوة العا  
 مع ان من اجل بالقوة العايلة مع ان من اجل بالقوة العايلة اشنع منه لأن  
 الاخلاق بالعلم مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلاق به مع الجهل لقوله عليه  
 السلام ويل للجاهل مرة وللعال سبعين مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي  
 والعلم به الي اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لا نه اما عالرا وجاهلرا والعال لما  
 حاصل بما عليه او تارك له فالعال العايل هو المنعم عليه وهو المذكي نفسه عن ظلمة  
 الجهل والعصيان فافيد بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاهما والعال المتبع  
 هو هو المفضوب عليه أي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار  
 اليه بالقوله تعالى وقد خاب من دساها وقدي ولا الضالين بالمرء المفتوحة  
 المبدلة من الالف اجتمعا او سعيا في الحرب من لقاء الساكنين فان اللقاء ما  
 مقتدر بشرط ان يكون على حدة وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني  
 مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجاهل ثم قد جد في الحرب عنه **قال**  
**ابو البقاء** انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد  
 نحو شابة ودابة وجاءت في ذابة وشابة وجاءت قوله امين اسم للفعل

الذي هو استجب **فان قيل** كيف يكون اسماء الافعال اسماء كونها دالة على المعنى  
 المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان امين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة  
 بزمان الاستقبال وكذا استقبل وفيها فانها يدلان على الافتراق والبعد  
 المقترنين بالزمان الماضي قلنا الاسماء المذكورة موضوعه بازاء الفاظ  
 الافعال الاصطلاحية نحو استجب وامهل واسرع وبعد والنفسر اللفاظ غير  
 مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعه بازائها اسماء لكونها موضوعه بازاء  
 الالفاظ لم يعتبروا قرانها بزمان **واما المعاني** المقترنة بزمان بالزمان فهي  
 مدلوله لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من تلك الاسماء انما هي بواسطة  
 تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصل  
 على ذلك المعنى لا استدعي كونه فعلا قوله وجاء مدا الغية وقصرها بتخفيف  
 الميم فيها فان كان بالغص فهو زنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومد الغية للاشباع  
 وقيل امين كثر من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مد الغية  
 بقول قبيل المجنون بن الملوخ **ويزحم الله عبدا قال امينا** وعلى محي قصه  
 الفه بقول من قال **بنا عدي فطحل اذ دعوته امين** فزاد الله ما بيننا  
 بعد او فطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله  
 فزاد الله لا نطلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قد مد اهتماما  
 بالاجابة **روي** انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلى اشار الناس على  
 ابيه الملوخ ببديت الله الحرام واخراج ابيه والدعاء له في ذلك الموضع المباركة  
 فعسى الله ان يسليته عنها فذمبت به ابوع الى مكة واداه المناسك وقال له  
 تعلق باستار الكعبة المغلفة وقل اللهم ارحمني من ليلى وجها فقال اللهم من علي  
 بليلى وقربا فضر به ابوع فانشاء يقول

- يارب انك ذو مدين ومغفرة • بيت بعافية ليلى المحبتين •
- اذا كثر الهوى بعد ما قدوا • والنائمين على ايدي مكبتين •
- يارب لا تسليتي ليلى ابدا • ويزحم الله عبدا قال امينا •

قوله وليس من القرآن وفاقالا نه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة  
 والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قران قوله لكن  
 بين ختم السورة به وينبغي ان يكون التلظ به بعد سكتة على نون ولا الضال  
 ليمتاز ما هو قرآن عن غير واما كبتة في المصاحف فبعدة لا يخصصه قوله  
 وقى عليه الصلاة والسلام انه كالحتم على الخاب وقال ابو ذر هبرا امين



مثلا يطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتمة اسم  
لما ختم به وزنا ومعنى **وج** كون أمين كالحتم على الكتاب انه يمنع الدعاء  
على غير الفساد بان يثبت عليه جسيمة الداعي وحرمانه عن الاجابة كما ان  
الحتم على الكتاب يمنع عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير كتب  
اليه وقوله عن ايل بن حجر وايل بالفتح كقائل ومجر بضم الهاء المهملة وسكون  
الجيم **قال الربيعي** رحمه الله الحديث الذي رواه وايل اسناده حسن الا ان  
الحنيفة لا يرفعون اصواتهم بآمين ومحمول الحديث المذكور على التعليم للاصحاب  
ولذا خافوا حيث خافت يعني انه عليه السلام كان يجهر به في الابتداء تعليمًا  
للاصحاب ثم خافت تخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام  
يقوله لكن تخفيه لا نه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفلة بضم الميم وفتح الغين  
المجمة والفاء المشددة قوله لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضامن  
فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فزواق تأمينه تأمين الملائكة محض  
ما تقدم من دينه مكذا في بعض نسخ هذا الكتاب ويغيب وسيط الامام الواحد  
ويروى عليه ان الدليل لا يوافق الدعوي لا نه لا يدل الا على تأمين المؤمنين  
والمدعي تأمينهم معا حيث اورد الحديث دليل على قوله والمؤمن يؤمن معه  
فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخرى وفي الكونسخ  
هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم مكذا فان الملائكة تقول آمين والامام  
يقول آمين فزواق تأمينه المح في سبط الدليل على الدعوي من حيث انه يدل على  
المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينها وقيل في الاخلاص  
وحضور القلب قوله بينا اصله بين اشبهت فتحة النون فصارت الفاء بينا  
اصلها بينا زيدت عليه ما وقعنا بها واحد بقول بينا نحن نرقبه او بيننا  
نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات نرقبها اياه فما بعد من مرفوع  
بالابتداء وقيل الجملة زمان مقدرة مصافة الى الجملة الاسمية كما في قولك انتك  
ومن المحتاج امير فقول الشاعر • فبيننا نحن نرقبه اتانا • تقدير بين اوقات  
نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهو الوقت واقترنت الجملة التي المضاف اليه  
مقامه وفي الظرف الذي هو بين تلك الجملة فلفظ رسول الله في حديث بن عباس  
رضي الله عنهما مبتدأ وحذف خبره وهو جالس أو نحوه قوله لن نقرأ احدا  
منها الا اعطينه اي الا اعطينت بقرآن من الثواب الجليل ما لا يخصه الا الله  
عليه ان يكون الا بهما للتفظيم ولن تدعو تحرق منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف

عنا واغفر لنا الا اجبت قوله في الكتاب وهو بضم الكاف وتشديد اللام يطلق  
على الكتب جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب  
المكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزحري جارا لله بان قيل له  
لماذا اوردت الفضائل في اوائل السور وبعض المفسرين ذكرنا مقدمتها على السور  
ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي  
تقدم الموصوف ومن اورد هاهنا في الابتداء فقد مال الى الترغيب نقل عن محمد بن  
النواوي ومن الموضوع الحديث المروي عن ابن بكير في فضل القرآن سورة  
سورة وقد اخطأ من ذكر من المفسرين وزاد الضعيف في مؤلف المشارق وضعها  
رجل من اهل عبادان وقال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه اسنه  
حنيفة وغير ذلك ونف والقول وراة ظهورهم اردت ان اصنع الخ سورة  
فصيلة ارجب الناس هاهنا في الاشتغال بالقران ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة  
والحمد لله اولوا اخرها والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله  
 واصحابه اجمعين ومن ههنا شرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعين بالله ومنه  
عليه بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم وسائر الالفاظ التي ينتهي بها اي يتعبد  
بها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام قال التبرج تعداد حروف المعاني  
باسامها مثل ان يقال الف با تا وهكذا سميت حروف المباني بحروف المعاني لانها  
تنتهي اي تعدد باسمها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها تختص بالنقط  
من بين سائر حروف الهم والهم والنقط بالتساوي يقال اجمع الحروف وجمعت  
بالتحفيف ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع يعني مسجد اليوم  
الجامع والباء في قوله ينتهي بها للصلة والاله اي الالفاظ التي تعدد بها حروف  
المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي هي مسميات الالفاظ المذكورة  
لان المهمات المعدود هي مسميات تلك الالفاظ التي هي سائر تلك المسميات واستند  
المعرا ولا على كون الالفاظ ينتهي بها مسميات اسماء بقوله لدخولها في هذا الاسم فان  
كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مفترق باحد الازمنة الثلاثة  
فلفظ المضاد مثلا يدل على مسماه الذي يوصفه ولفظ الزاء على زه ولفظ الباء  
على به من غير ان يفتقرن شئ من تلك المعاني والمسميات بزمان من الازمنة الثلاثة  
ولو كانت تلك الالفاظ حروفها لدلت على معاني في نفسها ولو كانت افعالا لكانت  
مدلولها مفترقة باحد الازمنة فتعين كونها اسما لانها كلمات موضوعه  
واستدل عليه بما بينا بوجوه خاصة الاسم فيها من التعريف والتكثير والتقصير

من التبرج

كوع



والتوصيف والاستناد اليه والاصافة والامالة والتفخيم الذي هو خلاف  
الامالة حيث يقال الالف والالف والالف مقصود او محذوذة  
وقلت الواو والياء الفاء وقلت الالف بمنزلة الف التثنية والالف الاشباع  
ونقول با ونا بالامالة وبالفخيم وكما اشتهر بين القوام حرفية تلك الالف  
لفاظ بل وقع فيها استنباه لبعض الخواص لم يقنع المعرف تحقيق اسميتها على بيان  
صدق حد الاسم عليها ووجودها فيه فصار لا يدرك بان اما ما بين علمين  
في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة النسخ اليها بلغ الوجه  
والدعوى حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حققه التأخير لمجرد الاس  
هتاهم لا قصد الحصر لا ندلنا سبب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ من ان  
عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ سيبويه من الخليل  
وابو علي الفارسي كان من الكبراء النحويين فيلما كان ابن سيبويه وابو علي  
افضل منه صنف كتابا كثيرا منها كتاب المجتهدين على القراءات السبع حكى سيبويه  
عن الخليل انه قال يوما لصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالالف  
التي في لك والياء التي في ضرب فليلك وبالف قال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا  
بالحرف وقال انا اقول له وبه فهذا نخرج منه باسمية تلك الالف وان  
اشتهر الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكروا ابو علي في كتابه المسمى المجتهدين  
انهم اما لو اكله يا في مثل زيد وبني من حروف النداء والامالة من خواص الاسم  
والفعل ولا يجوز في الحرف في الالف نادرا على سبيل التشبيه والالحاق كماله بلى مع  
انها من حروف الاحجاب الا اشتهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت  
عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا اي بلى انت  
ربنا وكماله ياء النداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معني كلامه شدة  
قال فاذا اكله بالالف والياء الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس  
من شأنه الامالة فلان ميلوا الاسم الذي هو الياء من سجد رواوي الا ترى  
ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها فقد حكوا بان الياء في سراسم ثم عمم الحكم  
فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتها فاعتبر عنها بالحرف وخرج  
بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على  
الدال قوله وما روي عن مسعود بن علي عنه اشار الى سؤال يورد على قوله  
الف ولازم وميم وكحوا اسماء مسمياتها الحروف التي ركب منها الكلم والى جوابه  
نقرر السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوا خواصا على الالف

المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه السلام  
قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حروف ولا حروف وميم حرف فاذا ذكرت من الدليل  
القائم على اسميتها معارض هذا الدليل وقد راجع الجواب ان الحديث المذكور انما  
يكون معارض لما ذكرنا من دليل اسمية الالف المذكورة ان لو كان المراد بقوله  
عليه السلام الف حروف ولا حروف وميم حرف ان كل واحد من الالف المذكورة  
حرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وبو كلة لا تدل على معنى في نفسه وهذا  
القسم من الكلمة هو المسمى بحرف المعنى كالحروف العاطفة والجار والمشتبهة بالفعل  
وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى  
لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالف المذكورة لكن ليس المراد بالحرف  
المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح  
عليه صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه السلام بالحرف ذلك المعنى  
الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المياني ويتناول ايضا جميع اقسام  
الكلمة لخروج اصواتها عن طرف اللسان فكون الالف المذكورة حروفا بالمعنى  
اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها قوله ولعله  
سماه باسم مدلوله وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اوله بحمل الحرف على معناه  
اللغوي ثم قال ولعله سماه اي سمي كل واحد من لفظ الف ولازم وميم باسم مدلوله  
وسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالف المذكورة ليس  
حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلم فاطلاق الحرف على الالف المذكورة من قبيل توصيف  
الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة  
اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف والياء  
والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح ان يورد في مقام المعارضة  
بل الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام الف حروف ولا حروف وميم حرف الحكم  
على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى زيد  
لا على لفظه ومن ان مسميات الالف المذكورة حروف بلا شبهة فتجوز لاسم  
اسميتها لما علم من المعارضة لان كون مدلولات الالف المذكورة حروفا لا ينافي  
اسميتها انفس الالف الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب  
لعدم كونه قطعي الدلالة المذكورة اعني الف ولازم وميم اعلاما لانفسها فيصح ان  
يطلق كل واحد منها ويؤاد به نفس ذلك اللفظ وحكم على ذلك اللفظ بانه حرف  
ومجرد ان يكون الالف اعلاما لانفسها يكون بحيث اذا اطلق يؤاد به نفس اللفظ

وف يورد حارب على علم الف وحده  
لله علم الف وحده

لا يلزم ان يحصر على  
في الفتحة الدال على

على سوط بن جهم  
على الدال



المذكور كما في قولك ضرب فعل ما ض من حرف جتر فان المحكوم عليه بانه فعل  
او حرف انما هو لفظ ضرب و لفظ من الذين احدهما فعل وال على المعنى المقترن  
بالزمان الماضي والاخر حرف د ال على معنى في غير وعبر عنها باسم العلم لخصا  
ذكر في الحواشي العديّة في بحث كلمة أمين ان كل لفظ وضع بازا ومعنى سمي  
كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك  
الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ما خرج  
وزيد اسم ومن حرف جرح فعل كلاما من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير  
قصد في لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى سماه الى هنا كلامه  
وقال نجم الابحار الرصني في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة  
نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ما ض  
فهي علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره  
وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى في مدلول آخر هو اللفظ واذ انبأ  
كلام هذين الشيخين ظهور ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم عليه بالحرفية  
في قوله عليه السلام بل الف حرف ولا حرف وميم حرف وهو انفسه  
اللفظ الذي في مدلولات ومسميات لا بنفسه حتى يتم التقريب لان الكلام في  
اسمية هذه اللفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب قوله  
ولما كانت مسمياتها حروف الواحد جمع واجد كما ركبنا جمع راكب لما استدل  
على كون اللفاظ المذكورة اسما غير حروف تصدق حد اسم عليها وباعتوار  
خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدر تلك الاسماء  
قال صاحب الكشاف اعلم ان اللفاظ التي يتهجى بها اسما مسمياتها  
الحروف المبسوطة التي منها ركت الكلمة فقولك ضا د اسم سمي به منه من ضرب  
اذا التهجئة وكذلك راء و با اسمان لقولك رة و به وقد روعيت في هذه  
الاسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت اللفاظا كاساميتها وفي حرف واحد  
والاسامي عدد حروفها مرثقا في الثلاثة اتجه لهم طريقا بان يدلوا في  
الشمية على المسمي فلم ينفصلوها وجعلوا المسمي صدر كل اسم منها كما توي الا الالف  
الليينة في وسط نحو جاء فانه لما لم يتا دت لغيره صدر اسمها بها لتعذر الابتداء  
بالساكن استغارا والهمزة مكان مسماها يعني ان اسما حروف المباني مركبة  
من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف واحد ان ولما كانت مسميات تلك الاسماء  
اللفاظا مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بان جعلوا المسميات في صدر تلك

الاسماء ليكون المسمي عند ذكر الاسماء اول ما يقرع الاسماع الا الالف الليينة  
فان الالف على ضربين لينة ومخوكة فالليينة تسمى لفا والمخوكة تسمى فالالف الليينة  
لما تعذر الابتداء بها لسكونها استغارا والهمزة مكان مسماها والستريه مراعاة  
منك اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمي  
ومن اللفظ الى المعنى قوله ليكون تأديتها بالمسمي من قبيل اخذت بالخطا مسمي  
اخذت الخطا لان فعل التأدية يتعدي بلا واسطة قوله واستغريت الهمزة  
البيان لوجه كون اسم الالف الليينة مخا لاسماء ساير الحروف البسيطة حيث  
لم يكن اسما معددا مسماها كما كانت اسما ساير الحروف البسيطة مصدرة مسميا  
قوله وفي ما لم يلها القوامل موقوفه خالية عن الاعراب لما فرغ من تحقيق  
اسمية اللفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من اقسام  
الاسماء المعدب او مبني فاخترنا قبل ان يلها القوامل موقوفه اي معدبة  
وان سكون او اخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف  
يكون بناء سكون لدن ومن واما قال ما لم يلها القوامل لان هذه  
اللفاظ حال التركيب مع القوامل معدبة بلا خلاف تقول هذا الف وكنت  
الفا ونطرت الى الف واما قبل توارد القوامل عليها فقد اختار المصنف انما  
معدبة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من الحاجة فانهم عرّفوا المعدب  
بانه الذي يختلف آخر باختلاف القوامل وليس معناه انه يختلف القوامل  
في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والقران لا يكون الاسم  
الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سيط عليه عامل واحد فقط معدبا  
وهو باطل للقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف القوامل  
في اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معدبا قطعاً  
وذهب بن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فستوا المسمي  
بما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب وهو نصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل  
مبني لا تنفاه موجب الاعراب الذي هو التركيب فان قلت قوله خالية عن  
الاعراب يدل على ان اللفاظ المذكورة قبل التركيب ليست معدبة عنده فكيف  
نزعها ان المختار عنده كونها معدبة وان سكونها سكون وقف قلت الاعراب  
يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلفت القوامل في اوله لاختلف  
آخره مشاهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يلها القوامل متصفة بالاعراب  
بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلامنا فاة بين كلاميه قوله

من الاسماء المعدبة



ومعذرة له اي محل لعدو وض الاعراب بالمعنى الثاني واستدل على خلوصها  
عن الحركات الاعرابية بفقد موجيها ومقتضيها وهو ما عرّض للكلمة من المعاني  
المصنوعة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة المعارضة لمما سبب تركبها  
مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرّض له معنى من هذه  
المعاني وعدوؤه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العرّض لا يتحقق  
الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معرفة قابلة للحركات الاعرابية  
بقوله اذ لا تناسب مبنى الاصل وهذا الاستدلال مبنى على انحصار علة البناء  
في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور وبقره وذلك اي ولو كانت  
معرفة موقوفة قلصاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكنها للبناء  
لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة من وكيف ولو لا  
فلما قلصاد وقاف علمنا ان سكنه سكن وقف لا سكن بناء لان اجتماع السا  
كنين  
غير معتبر في المبنيات فان الاسماء المبينة اما مبينة على الحركة نحو ابن  
وكيف ولو لا او على السكن بشرط ان لا يلزم منه التقاء الساكنين لم يكن  
وحيث ولدي ولدن وليس فيها ما هو مبنى على السكن بحيث يجتمع فيه ساكنان  
واعلم ان جمهور المحققين في النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا يمكن  
له وسموا الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معرفة وجعلوا سكن اعجازها  
قبل التركيب وقفا لبناء واستدلوا على ان سكنها سكن وقف بان العذب  
جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فلو اراد  
وعدو وضاد قاف واجداشان ثلثه ولو كان سكنها سكن بناء لما جمعوا  
بينها كما في ساير الاسماء المبينة نحو كيف واخوانها فان قلت زعماء دن  
الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اي لا  
يكون سكنها عند التواصل سكن وقف اذ التواصل ينفي في الوقف فتعين ان  
يكون سكنها سكن بناء اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت  
متواصلة لفظا او متفاصلة اذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتوا  
صل منها في بنية الوقف فيكون السكن في نحو واجداشان زيد عدو وسكون وقف  
وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوفة عليها احكامها  
ومتقطعة بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف حركتها  
لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذلك سبب من اللماجب الى ان الاسماء  
التي من شأنها ان تختلف واحدها باختلاف العوازل قبل التركيب معها مبينة

ان اجزاءها عدت من اجزاء

وان سكنها للبناء كما مر لا نه تمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة  
وتجمل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء وهو اجتماع الساكنين لاجل البناء كما  
شابه سكن الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكن الوقف  
وسدد عليه ان ذلك يقتضيح اللغة بالقياس والراي وذلك غير مقبول بل لا بد  
من النقل عن ثبوت بعديته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكن  
البنائي اصلي وسكون الوقف عارض لا يلزم من اغتفر الجمع بين الساكنين في  
الثاني اغتفر في اول قوله ثم ان مسمياتنا اشار الى وجه افتتاح السور  
المعروفة بهذه الاسماء والعنصر الاصل قوله وبسائطه التي يتركب منها  
الكلام عطف تفسيرية لعنصر الكلام وصير منها في قوله بطائفة منها راجع الى  
الفاظ المذكورة التي هي سماء الحروف فلا يبي التي افتتحت السورة بالاسم  
التي هي الحروف والوحدة وان كانت المكتوب في الاو ايل نقوش المسميات والظاهر  
ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعروف  
سورة البقرة لا للاستفراق لان من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل  
صدوق ون ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتيا لا مرجوحا الا ان الاسماء  
التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صور اللفظ الملقوظ به  
وكان القياس ان يكون صور الخط موافقة لصور اللفظ فينبغي ان يكتب  
الاسماء التي افتتحت بها سورة البقرة على سور البقرة على سور الف لام ميم لا على  
صور الهمزة المفتحة بها اي بالاسماء لا بالمسميات فينبغي ان يكتب الاسماء على صور  
انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم يكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها  
اتباعا للعادة المستقرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا انجبت  
تلفظ اسمائها فيقال ضا ذ ر ا ب ا واذا قيل للكاتب اكتب ضا اكتب الحرف  
نفسه وواضه لا اسمه وواضاد واذا قيل له اكتب الراء اكتب ره فلما كان جميع  
الكلم مركبة من نفس الحروف فاذا انجبت كلمة منها تلفظ باسماء حروفها واذا كتبت  
كتبت ذوات الحروف على هذه الطريقة والعادة المستقرة  
حيث تلفظ بالاسماء فقل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها  
وبين صور الهمزة قوله ابقا ظالمز تحدي بالقرآن عن سنة العفلة ونوم التعالي  
على حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من سماء عنصر الكلام وبسائطه  
والخدي المعارضة بيقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وفعلت مثل  
فعله من الخدي يتعارض فيه الحاديان وثما اللذان يسوقان الابل ويعتبران

عنه من الهمزة



لا يقال حدود الابلحذ واوحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم الخذي  
 بل هو مستغاف من مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا  
 بنون من مثله وقوله تعالى قل فأتوا بنون من مثله وقد يقصد القصد  
 بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتخذين انما يفعل ما يفعله بطريق  
 المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل ما سيف  
 وسعد ليطهر غلبته عليه قوله لما عجزوا عن اخرجهم صفة مصدر محذوف  
 اي لما عجزوا عجزا صادرا عن اخرجهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه  
 لجميعهم فان العجز اذا صدر عن اخرجهم يكون صادرا عن جميعهم قوله وليكون اول  
 ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز عطف على قوله ايقاظا وتنبها حذفت  
 اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعله  
 الفعل المعتل فهو وجه ثان لا فتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا  
 الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواخ  
 التنبية على اعجاز المتكلم عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه  
 مع قطع النظر عن حال متبغية ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف فمختص  
 اي كتب ودرسي قراء الكتاب فاذا انطقوا باسماء الحروف من غير تعلم ظمير  
 ان علمه بذلك انما هو بطريق الوجه ان من لم لوح اليه عاجز عن مثله واعتبر  
 على الوجه الثاني بان نطق الاني بالاعجاز لا مكان تعلمه في اقص  
 مدة ولو سماع من صبي **اجيب** عنه بان المستعرب ليس مجرد التلفظ بها بل  
 هو مع رعاية لطايف ذكرت من صلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها الا بالوعي  
 ومحتل ان يكون قول المعرب الى اشارة الى هذا الجواب **واجيب** عنه ايضا  
 بان تعلم اسماء الحروف في اقص مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امرا  
 مكنا في نفسه الا ان ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف  
 لم يكن في علم تخليهم فضلا عن صبيهم لانهم كانوا قوم ما اميين لم يكن في جلة قبائل  
 قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والجماء فكان المستعرب  
 قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والارباب  
 الفاضل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة في الدلالة على ان هذه الفواخ على اعجاز  
 القرآن قوله وما واي الذي يحجز عنه الاديب انه تعالى او رديج هذا  
 الفواخ اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والحاء  
 والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والتوت وهذه

من حيث انه منطوق مما ينطقون من كلامه  
 مع انهم عجزوا عن معارضة الوجه  
 الثاني يدل على اعجاز القرآن  
 حال تنبغه

الاسماء اربعة عشر نصف اسامي حروف الخط المعجم وهي الحروف المقطعة التي تجو  
 ثمانية وعشرون حرفا ان لم يعد الالف اليه حرفا براسها بناء على ان الهمزة والالف  
 احرف واحد بالذات الا انهما اذا تحركت يقالا لهما همزة والالف **اولا الالف**  
 الينية ليست حرفا أصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء قوله في تسع وعشرين  
 سورة حال من قوله اربعة عشر اسما اي او ردها كانية في تسع وعشرين سورة هي  
 بعد الحروف البسيطة المقطعة اذا عدها فيها الالف الينية حرفا براسها والالف  
 ثمان وعشرون حرفا كما في ست سور من هذه السور التسع والعشرين مفتوحة  
 بقوله الم وحس سورة منها مفتوحة بقوله الواو واحدة منها مفتوحة بقوله المص  
 وواحدة منها مفتوحة بقوله المرد واحدة بقوله طسرو واحدة بقوله يسر  
 وواحدة منها بقوله كيعصر وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم  
 وواحدة بقوله من ست سور بقوله حم وواحدة بقوله حمسود وواحدة بقوله  
 ق وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامي المذكورة في اوائل هذه السور التسع  
 والعشرين ثمانية وسبعون سماء وبعد اسقاط ما تكرر منها بقي اربعة عشر اسما  
 وهي ما ذكرناه قوله مشتملة حال من اربعة عشر اي او رديج هذه الفواخ  
 اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة على تصاف انواع حروف المعجم وادابا لاف  
 ما هو اعم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا  
 مثل نصفه الاول ونصفه الاكبر كما سيحكي ان شاء الله تعالى قوله فذكر من المهم  
 وهي عشرة احرف مجتمعا قوله ستشخصك حصيفة وحصيفة اسم امرأة والشخص  
 الاحاج في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الهاء والحاء والصاد  
 والسين والكا فويقالها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك  
 ظل فودير اذا عجزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف  
 مجتمعة قوله لن يقطع امرؤ قسدا مهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على  
 مخرجه ولضعف اعتماده على مخرجه لا يقوي على منع النفس فبحري معه النفس  
 وجري النفس مع الحرف مما يضعفها فظمير ان المهموسة حروف ضعيفة في  
 نفسها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف المجهورة فانها قوية في نفسها لقوة  
 اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يجري النفس  
 الخارج من فضاء الصدر فيكيف كلك بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل صوت  
 قوي يمنع خروج النفس مع النطق بخلاف المهموسة فان النفس الخارج  
 لا يتيكف كلك بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف



لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ايبين عند تحرك الحرف فلهذا اقتدوا بتعريف  
الجهر والهمس المتحرك ومثلوا بيقق وكلك وقالوا انك تجدد النفس محصورا  
اي تحتسلا بجري مع النطق بالاول وتجد جاريا غير مختص مع النطق بالثاني  
والحروف الشديدة ما يخص جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة  
على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية  
الحرف اما ان يخصص ولا يجري معها او لا يخصص فان اخصر يسمى الحرف شديدة وان لم  
يخصص يسمى رخوة ولما كان اخصار الصوت في المخرج وحريه اظهر عند السكون  
قد روع ساكنا ومثلون بالجم والطش والظل والشديدة ثمانية احرف وهي خ  
فولك اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في الفواخ  
اربعة وهي حروف قولك اقطع اي كل اقطع او خذ ولا قطع طعما يتخذ من  
اللبن وما بقي من هذه الحروف الثمانية رخوة وهي عشرون حرفا بناء على ان الالف  
اللبنة ليست حرفا براسها والمذكور في الفواخ منها عشرة احرف نصف العشر  
وهي حروف قولك خمس على ضم والهمس يضم الهاء المهملة جمع احمس مثل احمس  
يقال خمس الكسري شدة وتصلب في الدز او في القتال والتمس الشدة  
والتعاصي الخمسة الشجاعة والاحمل الشجاع والمطبعة بفتح الباء اربعة احرف  
ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها فيخصص الصوت بين اللسان وما حاذ  
من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجاوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان  
والحنك واما الحرف فهو مطبق عند اختصاره فيقول مطبق كما قيل للشرك فيه مشترك  
والمذكور منها في الفواخ نصفها وهو حرفان الصاد والطاء غير المنقطعين  
وما بقي من هذه الحروف الاربعة وهو اربعة وعشرون حرفا يسمى منفحة لعدم  
انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل تنجا في كل واحد منها عن الآخر  
عند المذكور منها في الفواخ ايضا نصفها وهو اثني عشر حرفا وحروف  
القلقلة حروف يضطرب اللسان ويحرك عن موضعه حتى يخرج صوتها وذلك  
ان حروف القلقللة لا اجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند  
النطق بها ساكنة الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف والنصافة به فلا يخرج صوتها  
عند المنطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحويله عن موضعه حتى يخرج  
صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجري معها وما فيها من صفة  
الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك حصل ما حصل من الضغط للمشكلة عند  
النطق ساكنة فاذا احتاج المتكلم الى قلقللة اللسان وتحويله عن موضعه ضمنت

حروف القلقللة وهي خمسة احرف بجمعها فذلك قد طبع بالطاء المهملة والهم  
والمدكور منها في الفواخ حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح  
ذكر نصفها الاقل بقلة تلك الحروف في نفسها وما بقي من حروف القلقللة وهو  
ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في نفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثني عشر  
حرفا والصادر من اللينين الواو والياء سميتهما لكون التلفظ بهما لينيا  
على اللسان والمذكور منها في الفواخ الياء الا انها اقل نقلا من الواو ولم يعتبر  
الالف الساكنة مع كونها لبنة على اللسان لما مر من انها ليست حرفا براسها بل  
هي مقبولة من الواو والياء في الغلب والاستعلاء التي تنصعد الصوت  
بها في الحنك الاعلى في الحنك صلة التصعد يقال تصعد في السلم  
وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد  
والضاد والطاء والظاء والحاء والعين والقاف والثلثة الاخيرة منها  
مستعلية غير مطبقة والاربعة الاولى مستعلية ومطبقة والمذكور في الفوا  
من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوي من  
السبع وهو احدى وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى  
او لا خطا ط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر  
لكنها وهو احدى عشر حرفا وحروفها البدل في الحروف التي تبدل من غيرها  
كالهمزة تبدل من الواو في نحو ا و اصل في جمع واصل اصله و واصل على وزن  
فواعل وفي نحو قائل وكساء اصلها قاول وكساء وتبدل الجيم من الياء المشددة  
نحو ابو علي في اي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حج اصله جحي  
وتبدل الطاء من الياء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو  
موقن اصله صيقن من يقن الياء من الواو في نحو ميقنات اصله موقات  
والسنة من الواو في نحو حجة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو في نحو  
والنور من اللام في لعن في اصله لعن والهاء من الهنة في صدقت والالف  
من الواو والياء في نحو قات وباع في على ما ذكر سيبويه احتراز عما  
في المفصل من انها ثلثة عشر حرفا بجمعها استشهد يوم طاب بزيادة  
البين واللام على حروف احد طوبيت من وعما قال بعضهم من انها اثني  
عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلاان تصغير اصيلاان جمع  
اصيل كيعمران جمع يعبر وعما قال الرمازي من انها اربعة عشر حرفا وزاد  
على ما ذكر من الباء البصر الصاد والواو في نحو صراط وزاد اصلها سراط



قول الستة مفعول ذكر المقدار أي وذكر من حروف البدل الحروف  
 الستة ووصفها بقوله الشائعة المشهورة استأن إلى وجه اختيارها  
 الست التي هي النصف الأكثر أخذ عشر وأصطفيهن اسمان جليلين قبل النظم  
 والخط اخوان قول وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصلا  
 فقالك ان تبدل من النون أصله أصيلاان تصغير أصلاان في جمع أصيل  
 كبعدان في جمع بعد والأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب وجمعه أصل  
 وأصل وأصايل وجمع على أصلاان أيضا ثم صغر والجمع المذكور فقالوا  
 أصيلاان ثم أبدلوا من النون لا ما فقالوا أصيلاا ومنه لنا بقية  
 • ياد ارميت يا عليا فالسدا قوت وطال على سالف الأبد •  
 • وقفت فيما أصيلاا سائلا • عبيت جوابا وما يرفع من أحد •  
 والصاد والزاء في صراط و ز راط أبدلتا من سين سراط والقاء  
 في إحدان أبدلتا من الثاء المثلثة وهو جمع حديث وهو القدر والعين  
 في أعن أبدلتا من النون فان جعل النون عينا لغة لبعض العرب قال  
 الشاعر • اعن ترسمت من حرفاء منزلة •  
 • ماء الصبابة من عينيك مجوم •

أصله أن والتقدير من ان حذف كلة من لا حذف حروف الحبر  
 من ان وان شايخ والترسم الرملة الرسم يقال ترسمت الدار أي تاء  
 رسمها والحرفاء اسم حديثه والصبا بدهج العشق والمجوم بالميم المكرة  
 والمعين من ترسم منزلة الجيبة نيك وقد قوله اعن في بعض النسخ بفتح  
 النون وكسر العين وتشديد النون فيكون العين مبدلة من النون بمنزلة ان التي  
 هي إحدى الحروف المشبهة بالفعل وأصله أي والثاء في ثروع الدلو مبد  
 من الفاء والقرو جمع قرو بالعين الجمع وهو يخرج الماء من الدلو من بين  
 العراق والعوقوتان الخشبان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب  
 والجمع العراقي والباء في قولك ما أسك مبدلة من الميم أصله ما أسك فمكة الحرف  
 السبع اذا صحت إلى حروف أجد طويت منها وهي أحد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية  
 عشر حرفا والمذكور منها في الفواحي نصفه الذي تسعة السنة المذكورة التي هي  
 حروف اصطمين واللام والصاد والعين قول وما يدغم في مثله أي وذكر  
 مما يدغم في مثله كالنوم في الهرة مثلا ولا يدغم في المتقارب نحو جافان الهرة  
 لا تدغم في الهاء ولا في ساير حروف الخلق نصفها الأقل وهو سبعة لان مجموع هذا

النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفه الأقل وهو سبعة  
 وتلك السبعة هي الحروف المذكورة أولا من خمسة عشر وهي الهاء والعين والطاء  
 والياء والميم والباء قول وما يدغم فيها أي وذكر مما يدغم في مثله وفيما  
 يقاربها وهي الثلاثة عشر الباقية من خمسة نصفها الأكثر وهو سبعة الحاء والقاف  
 والكاف والراء والسين واللام والنون قول لما في الادغام من الحقة  
 والقصاحة لتلبيد لذكر النصف الأقل في الاول والنصف الاكثري في الثاني يعني  
 ان الادغام لما كان فيه خفة وقصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها اربع والاكثرو  
 اربعة للخفة والقصاحة بالنسبة إلى الحروف التي لا تدغم الا في مثله فذلك ذكر  
 النصف الاكثر من اربع والنصف الاقل من غير وبقي اربعة احرف لا تدغم فيها  
 يقاربها ويدغم فيها يقاربها وهي الميم والراء والسين والقاف وذكر منها نصفها  
 وهو الميم والسين قول ولما كانت الحروف في اللفظة التي يعتد عليها بذق اللسان  
 أي بطرفه فان الذق يسكن اللام الطرف الجوهري ذق كل شيء حدة ولذلك ذوقه  
 وذق اللسان بالكر بذق ذقا أي ذرب وصار حاد اسريع الجري وسهله  
 والحروف في اللفظة ستة احرف جمعها قولك ذب منفلذ إلى بي ذو لينة حفيفة  
 منها انما هي الراء والنون واللام واما الثلثة الاخرى منها وهي الفاء والياء والميم  
 وهي شقوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل شمية جميع هذه الحروف  
 الست ذو لينة مبدلة على التقلب وما بقي من هذه الحروف الست يسمى مصمتة  
 وهو اثنان وعشرون حرفا قول والخليفة عطف على قوله اللفظة وقوله  
 كثير الوقع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثها جواب لما ذكر من  
 اللفظة اربعة وهي لواء الميم والنون واللام ومن الخليفة اربعة وهي الهاء  
 والحاء والعين ولفظة مقابلة هيذين النوعين بالنسبة اليهما اعني  
 المصمتة وغير الخليفة ذكر منها اقل من نصفها وان كان لها نصف صحيح وهو  
 أحد عشر لان الباقي من كل واحد من اللفظة اثنان وعشرون وقد  
 ذكر من كل واحد منها عشرة احرف اما المصمتة وغير الخليفة ذكر منها اقل من  
 نصفها وان كان لها نصف صحيح وهو أحد عشر لان الباقي من كل واحد من  
 اللفظة والخليفة اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحد منها عشرة احرف  
 اما المصمتة فاما ذكر منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء  
 والياء والعين والطاء والقاف وغير الخليفة المذكور منها هو اللام والميم  
 والراء والراء والكاف والنون فظهر من هذا الكلام ان قوله السابق







ثلاثة عشر عشر منها للاسماء والقياس يقتضي ان يكون او زان الاسم الثلاثي  
اثنى عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدي الحركات الثلاث لا متنازع الابتداء  
بالساكن وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدي  
الحركات الثلاث لكن سقط منها فعمل يضم الفاء وكسر العين وعكسه استغناء  
قانه لم يوجد كل واحد منها في كلام العرب وعمل وويل منقولان من لغة  
البحر الى لغة العرب او من الفعل الاسم وجبك متداخلة فان فيه لغتين جيبك  
بكسرتين مثل ايل وجبك بضمين مثل غنق ثم قيل جيبك بكسر الفاء وضم العين  
فكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان  
الاسم الثلاثي اثنان بقي عشر اوزان وهي صفر وحمل وكف ورجل وعلم  
وعنب وآيل وبود وجرد وعق قوله وثلاثة للافعال وهي مفتوح  
العين ومكسورة ومضمومة مع فتح الفاء لحقته فان اصول الافعال الثلاثية  
ليس فيها مضمومة الفاء ولا مكسورة الفاء هـ باعز الثقل ولا ساكن الفاء لتقدير  
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال  
الضمير المرفوع فان اللام تنكح فوارا عن ثوابي الحركات فيا هو كالجملة  
الواحدة وثني كل واحد من الفواعل الرباعية والخاسية تنبيهها على ان كل  
واحدة من الرباعية ثمان اصلي وملحق بالاصلي من الرباعي كجفر وهو النهر  
الصغير ومن الخاسية كسفرجل والملحق بالرباعي كقرد وهو المكان الغليظ المد  
والدال زايدة لللاحق فلهذا لم يدغم ق الجوهري وانما اظهر لانه  
ملحق بفعل والملحق لا يدغم والملحق بالخاسية كخفيل اصله مخفيل فزيدت  
النون لللاحق قال الجوهري المخفلة لذوات الحافز كالشفقة للانسان  
والمخفيل الغليظ الشفة بزيادة النون قوله هذه الفاعلية اشارة  
الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرق على السوا  
والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقابل من انما كان تصدير السور  
بهذه الالفاظ لتقدير ما يدل على العجاء وهو ان يتلفظ الالهي الذي له  
خط ولم يقدر واسامي الحروف الاربعة عشر مشتتة من الفوايد واللطائف  
ما يبعد عنه الخذاق الماهرة في العلوم الادبية وكان بهذا المقصود وحاصلا  
بايراد تلك الاسامي باجماعها في اول القوان كان المناسب ذكرها مجتمعة  
في اول القرآن ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير  
تفوق الاسامي على السور انما هو نطق الالهي ببعض من سامي الحروف مع كونه

تقع

مختصا بمن خط وقراء لا نطقه بها مشتتة على تلك اللطائف اذا لا يمكن التفتيز  
بتلك اللطائف الا بعد دور ود الاسماء الاربعة عشر اجاب عنه بان في  
التفريق فوايد اخر لا يحصل بذكرها مجتمعة في اول القرآن فان الاسماء الاربعة  
عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل  
والحرف ولا ان الالفاظ الشائبة توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي  
حاشا ما في الباب ان هذه الفوايد وتلك اللطائف لا يفهمان في اول  
القرآن بل يتوقف فهمها على نزول جميع السور المصدرية بتلك الفواعل ولا يصير  
ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من عادة  
التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه  
ولما كان تقدير ما يدل على العجاء في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على  
العجاء كان في التفريق عادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق  
على السور الكثيرة المبالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منها  
ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح فائدة للتفريق  
الا بما لاحظته مؤداه وهو ان المعنى المكثور وتقدر في نفس فانه كلما ازيد  
تكرره زاد تقديرا كما يقال المعنى اذا تكرر تقدر وهذا هو الوجه في  
كل ما جاء في القرآن مكررا سواء كان باحدا للفظ لقوله تعالى فياتي  
الآء ربك انك تزدان او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود  
منه تمكين المكررة في السماع والقلوب وتقدير فيها قوله والمعنى بهذا  
المحدي به وهو القرآن مؤلف من هذه الحروف او المؤلف منها كذا في  
مختصري به لما ذكر ان الاسامي المفتحة بها ما لم تلها الفوايد معربة من حيث  
ان من شأنها ان تختلف واخرها باختلاف الفوايد وان سكون او اخرها  
باختلاف الفوايد وان سكون او اخرها سكون وقف لا سكون بناء لانه  
لو كان سكون بناء لما حوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيها ذلك  
حيث قالوا اصاد وصاد وخو ذلك وانما حبت او اخرها عن الحركة الاعرابية  
لانها ما يوجب ذلك ويفتضحها فانها لما لم تنكب مع العامل لم تحدث  
فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك  
المعاني المعنوية عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت  
او اخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها الفوايد استار المصرايها حال  
كون السور مفتحة بها ايقاظا لك مع في سنة العقل عن حال القرآن

بينة



وتبينها له على ان المتلو على المتنايين في كلامه حقيقته كلام منظوم مما ينظمون  
منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن احرصهم عن الاتيان بما  
يدانيه وليكون اول ما يفرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز كما يجوز ان لا  
يكون لها محل من الاعراب لكونها مشروطة على نمط التعديد مثل ذلك ان اعلام جارية  
غير مركبة مع العاقل الذي هو سبب لتحقيق المعاني المقصودة للاعراب يجوز  
ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان يكون الاسامي المفتوح بها في تاويل المؤلف  
منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف  
الا ان المبتدأ راى ان من من قوله والمعنى بهذا التحدي به مؤلف الخ است  
اذا ذهب مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتوح بها على سبيل  
التعداد وبيان ما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجه وجه اعرابها بايقاعها  
في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو رحمه الله ان هذا التحدي  
به مؤلف الخ قوله وقيل في اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان  
مسمياتها لما كانت عنصرا للكلام الخ فانه في قوله ان يقال هذه الفواخ اسماء  
هو وفجئت بها ايقاظا وتبينها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما  
عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم  
وقيل في اسماء للسور المفتوحة باسمياتها اشعارا بانها كلمات عربية  
معروفة التركيب معلومة تركيبها من مواد كلمات التي نظمها منها ووجه  
الاشعار ان شمية الكل باسم اجزائه تشعركونه مركبا منها وذلك لان الاصل  
في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند  
التسمية ولما كانت هذه السورة مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة  
بها سبق الى الدهن ان تسميتها بتلك الاسامي مما هي المناسبة بين معانيها  
الاصلية التي هي المسميات وبين معانيها العلي التي هو السورة المركبة من  
مسميات الاسماء المذكورة فيكون شمية السورة بها مشعرة بكونها مركبة من  
مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن الاتيان مثله فيكون في تسميتها  
بها الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز مقترن  
في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الاول مقصودا  
بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية  
في هذه الالفاظ دون غيرها مع استواء الكل فما يقصد بالاعلام من الدلالة  
على المسمى والمقدرة بالحوكات الثلاث في الدال بمعنى القدرة وكذا في الصحاح

الكل والكل سماء

قوله واستدل عليه اي على كون الالفاظ التي اختصت السور بها اسماء للسور  
قوله مقصودة على صيغة المفعول من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب  
العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه  
على ان لا دخل للراي في معرفتها بل يجب استقادتها من الغير واعلم ان للناس  
في قوله تعالى ألم وسائر الفواخ قولان احدهما انه سر مستور ومعنى محجب  
استثنا الله تعالى بعلمه وكي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في  
كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اول السور  
**وروي** مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم  
اجمعين وامر المتكلمون بهذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في الله تعالى  
ما لا يكون مفهوما للخلق محتججا بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على  
قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه  
كيف يا مريم بالتدبر فيه ويقول تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين  
وما لم يكن مفهوما كيف يكون نور او مبينا وكذا في كثير من القرآن ويقول  
عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي كيف  
يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه  
شي لا سبيل الى العلم به لكانت **المخاطبة** به نحو مخاطبة العزى باللغة الزنجية  
ولما مجرد ذلك فكذلك انما هو من المقصود من الكلام الا فهم فلم يكن  
مفهوما لكانت مخاطبة به عبثا وسفها وان لا يليق بالحكيم ومنها انه قد  
وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به هذا خلاصة  
كلام المتكلمين في هذا المقام واجتنب مخالفهم بالآية والخبر والمعقول اما  
الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم  
تاويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسمين في العلم لو كانوا يعلمون  
تاويلها لما كان طلب ذلك التاويل ذمما لكن قد جعله الله تعالى ذمما حيث  
قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبغون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
وابتغاء تاويله واما الخبر فهو ان القول بان القول بان هذه الفواخ  
غير معلومة مروي عن ابي الصحابه فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام  
اصحابي كالنجوم بأيهم اقتده يتيما هتديتم واما المعقول فهو ان الافعال  
التي كلفنا بها فئمان احدها ما يعرف وجه الحكمة فيه بعينه لنا في الجملة  
كالصلوة والزكاة والصوم فان الصلوة تنزع محض وتواضع الخالق عز وجل



والذوق سمي في دفع حاجة الفقير والصوم سمي في كسر الشهوة وثانيها  
ما لا يعرف وجه الحكمة فيه كفعال الحج فانما لا تعرف بعقولنا وجه الحكمة فيه  
رغم الجوار والسمي بين الصفا والمروق والرمز والاضطباع شمران المحققين  
التفوق اعلى الله حسن من الله تعالى ان يامر عباده بالقسم الاول فكذلك الحسن  
منه الامر بالقسم الثاني بل هو اول على ظهوره انقياد المأمور وعبوديته  
لان الطاعة في القسم الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور  
انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم  
الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم والامتثال لانه لما لم يعرف  
فيه وجه المصلحة البتة لم يكن انيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا  
كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال  
ايضا وهو ان يامر الله تعالى تارة بان تتكلم ما تنقف على معناه وتارة بما  
لا تنقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من  
المأمور للامر بكلام القريبين في هذا المقام واصحاب القول  
الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواعل معلوم لنا اختلفوا  
فيه وذكرنا وجوهاً الاولى انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين  
واختيار الخليل وسبقه والثاني انها اسماء القرآن وهو قول الكبار والشد  
وقتادة والثالث انها اسماء الله تعالى كما روي عن علي رضي الله عنه انه  
كان يقول يا كعب بن عجرة عسى الرابع انها افعال الله تعالى قال  
سعيد بن جبير قوله الرحم ون مجموعها هو اسم الرحمن لكنها لا تقدر في كيفية  
تركيبها في البواقي والخامس ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى  
وصفة من صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله ان الالف  
اشارة الى انه تعالى احد اول اخذ اربى ابدى واللام اشارة الى انه  
لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد مثان وقال في كعب بن عجرة ثناء  
من الله تعالى على نفسه ضا لكاف تدل على كونه كافيا والماء على كونه هاديا  
والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضها يدل  
على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في قوله انا الله  
اعلم وفيه المصراة الله الفصل وفيه انا الله اري والسابع ان كل واحد  
منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على آية واللام على لطفه  
والميم على محمد والثامن ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل

مر

على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك  
الا فممن الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء  
والمرسلين وعلى الملايكه المقربين كانه قيل انزل الله الكتاب الكتاب على لسان  
جبريل الي محمد عليه الصلوة والسلام والتاسع ما قاله المبرد واختار  
جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم مثل القرآن او بعشر سور او بسورة  
واحدة فجزوا عنه نزلت تلك الاحرف تنبيها على ان القرآن ليس منتظما الا  
من مد الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لا جمل فتوة  
فصاحكم فكان يجب ان تقدروا على ان يتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها  
فلمما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى من عند البشر والعكس  
ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض  
عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفون  
ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يورد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى  
عليهم تلك الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمترجمين اسمعوا الي ما يحكي  
به محمد عليه الصلوة والسلام فاذا اصغوا اجمع عليهم القرآن فكان ذلك سببا  
لاستماعهم القرآن وطريقا الي انتفاعهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما ياتي بعده  
من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الهصر لما لم يفهمه  
والميل الي ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه اللفاظ سببا لاصغائهم  
الي القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعة رجاء انه ربما جاء كلام يفيد  
ذلك اليهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الي استماعهم القرآن وانتقا  
وللحاد ي عشران كل حرف منها اشارة الى مدح اقوام واجال اخرين قال  
ابن عباس رضي الله عنه من ابوياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهو يتلو سورة البقرة انه ذلك الكتاب لم جاء اخوه خبيث بن اخطب وكعب  
بن الاشوف فسألوه عن قوله قالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انرسا  
انتك من السماء فقال عليه السلام نعم كذلك نزلت فقال خبيث ان كنت صادقا  
اي لا علم اجل لك الامم من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دللت  
من الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدي وسبعون سنة  
فصحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خبيث بل غير هذا فقال نعم  
المصر فقال خبيث هذا اكثر من ابوي هذا ما يه واحدي وستون فملا غير

نبيا

ن

ش

ع

قا

علي



هذا فقال نعم ان فقال حيي هذا اكثر من الاولي والثانية ففتح تشهد  
ان كنت صادقا ما ملكك امتك الاما تين واحدي وثلاثين سنة فهل غير  
هذا فقال نعم المرقان ففتح تشهد انما من الذين لا يؤمنون ولا ندرى بايت  
اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما شاهدان انبياءنا قد احبونا نحن ملك  
هذه الامة ولم يبينوا انما لم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اي لا راء  
يجمع له هذا كله فقام اليه ووقالوا اشبه علينا امرك فلا ندرى ابا القليل  
ناخذ ام بالكثير فذكر قوله تعالى هذا الذي اتول عليك الكتاب الالهي  
والسائر في عشرته روي عن عباس رضي الله عنهما انها اقسم وقال  
الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة اظهار الشرفها وفصلها من حيث  
انها مبادي كتبه المنزلة بالاسنة المختلفة ومباي اسمائه الحسني وصفاته  
العلي واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوجدونه  
شما لله تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله  
وقد نو الله احد وتريد السورتين تمامها فكانه تعالى قال اقسم بهن  
الحروف التسعة والعشرين من هذا الكتاب او ذلك الكتاب المثبت في اللوح  
المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بانفس هذه الحروف وذواتها وان  
كان معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة الا ان كونها اسما  
بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب  
فلما السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه  
السورة معجزة على صدقه والاربع عشر ان هذه الحروف تدل على  
انقطاع كلام واستيناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب  
اذا استأنفت كلاما كان من شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استينافه  
فيجعلونه تنبيها للخطابيين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد  
وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار عند  
الكثير المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والذين ليس عليهم ان هذه  
الالفاظ لا يجوز ان يكون مفهومة لانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العزى بلغة  
الزنج واللفظ المهمل وليس كذلك ولا منه تعالى وصف القرآن اجمع بانه  
مدي وبيان وكون شئ من آياته غير مفهومة ينافي كون القرآن بأسره مدي  
ولا منه قد وقع التحدي بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز ان يتخذي به

والله

ففتحين كونها مفهومة فلا يخلوا ما ان يكون المراد بها السور التي هي مشتملها اي  
اول ما يسمع من تلك السور من قولهم استهل الصبي ذ اصاح عند الولادة سبقت  
السورة الصالح ووجه ارادة السور من هذه الفوايح كونها القابا للسور  
واما ان لا يكون المراد بها ذلك والشا في باطل لانه قد وجب كونها مفهومة فلا  
يخلوا ما ان يكون المراد بها ما وضعت بي له في لغة العرب او غير والشا في  
باطل لان القرآن عزى بالنص فلا يجوز ان يرا دبتى من كلامه غير ما بي موضوع  
له في لغة العرب والام لم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالغة  
ما وضعت بي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي سميات الفوايح  
فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا تكون الفوايح القابا  
للسور بقي كونها القابا لها فقط هو انه ليس كذلك لانه لا يخلو عن خفاء اذ لا بد  
في ان يكون مفهومة ويكون المراد بها ما وضعت بي له في لغة العرب وهو الحروف  
البسيطة التي هي سمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث  
انها توي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه  
الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتخذي به منظوم مما ينظمون منه كلامهم  
فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن بيان ما يدايناه او تصدير السورة بما هو  
معجزة له عليه السلام من حيث انه اخبر عن اسمي الحروف وهو غيب بالنسبة الى  
الاي في غيرا تكتيت لهم والزام المحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف  
في اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد  
بالفوايح المذكورة ما وضعت بي له في لغة العرب وهو سميات الاسماء المذكورة  
كناية في تاويل المؤلف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا المتخذي به مؤلف من حيث  
هذه السميات او المؤلف منها هو المتخذي به في افتتاح السورة بهذه الاسامي  
انفاظ للسامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدي فلا حاجة الى جعله اسما للسورة  
وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه باطل  
فد انه باطل فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت بي له في لغة العرب ايضا  
قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الفوايح المذكورة مزبلة الى المقصود من  
هذا الكلام اي راد اقوال المعترضين في تاويل الاسامي المفتحة بالبيان انها  
غير مرضية عند بقوله لا نأقول قوله او اشارة عطف على قوله مزبلة  
قوله اقتضت الظاهر ان لفظة التاء زائدة وقعت سهوا من النسخ لان  
اقتصر مبنى المفعول وعليها قابلية مقام الفاعل او معني وقع الاقتصار عليها اقتصار

ففتحين



الشاعر في قوله **قلت لا قفي فقلت قاف** اي وقفت او اقف وبعد  
 لا يحسن اناسينا **الاجاف** وهو من مقول قوله قلت والاجاب اسراع المد  
 قوله ونحو ذلك في سائر الفواعل كما قيل في معنى المرانا الله اري وفيه معنى  
 المرانا الله اعلم واري قوله او الى مدداقوام عطف على قوله الى كلمات  
 بي منها فان تلاوته عليه السلام تلك الفواعل بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد  
 الاقل في معرض الجواب عن قولهم هل عزم وكذا تقديره عليه السلام اياهم  
 على استنباطهم ذلك وعدم انكار عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها  
 الاشارة الى المدة وان اخطاوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقدر الشيعة  
 وملة الاسلام قوله **وملك الدلالة** وان لم يكن عربية الخ حيث لم تكن الالفاظ  
 المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال  
 قد تحقق ان لقول ان نزل على لغة العرب بل ان عزي مبين فيجب ان تكون دالة  
 على المراد بحسب الوضع العربية ودلالة الفواعل على المدد ليست بحسب الوضع العربي  
 فلا يجوز ان تكون الفواعل اشارة الى المدد والاحمال لا تستلزمه ان لا يكون القرآن  
 عربيا وهو باطل **وتقدير الجواب** ان تلك الفواعل وان لم تكن موضوعة  
 في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت  
 الفواعل بذلك كانه موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها  
 على المدد والاحمال ملحقه بالعربية كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة  
 في لسان الحبشة لكونه يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما  
 فارسيان وان السجيل موضوع في لغة الفارسيين المتبحرين والقسطاس  
 موضوع للزبان الا ان تلك الالفاظ لا شتهرها عند العرب في المعاني المذكورة  
 التحقت بلغة العرب وصارت كانه موضوعة لا بوضع العرب فذلك لم يكن اشمال  
 القولان عليها منا فيا لكونه عربيا والمشوي في قوله تلحقها للدلالة والبارة  
 للفواعل واسناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه  
 فان تلك الفواعل انما التحقت بالمعربات بسبب مدد الدلالة قوله **او دالة**  
 عطف على قوله مزيدة اي ولا يقال ايضا لا يجوز ان يكون تلك الفواعل دالة  
 على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مضمنا بها كما نقله  
 الامام عن اخفش قوله **بلما** اي خذ بهذا الذي ذكرت من انه لا يقال  
 له لا يجوز ان تكون هذه الفواعل المذكورة اسما للسورة بخلافها الى ما ليس في لغة  
 العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسما نحو الحمد والحمد والحمد والحمد

قوله على ان اسما للسورة  
 الصواب الحمد والحمد

حق مستكروه عندهم فانهم لا يستعملون اكثر من اسمين فالقول بانها اسما للسورة  
 خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السورة بالفواعل تؤدي الى اتحاد الاسم  
 والمسمى لان الاسم يكون جزءا من المسمى الجزء لا يغير بالكل لان المعشقة مثلا اسم  
 لجميع الاتحاد ومتناول لكل فرد منها مع اعيان فلو كان الواحد غير لها لصار غير  
 نفسه لانه من العشرة ان يكون العشر يدونه وكذا اليد من ريدون كون الاسم نفس  
 المسمى فاسد سواء اريد به اسما او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء  
 مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث الاسم متأخرا عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم  
 على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواعل اسما للسورة لزمنا خروجا عنها وتقدمها عليها  
 معا وهو محال قوله **لانا نقول** تلك الالفاظ لم تعد مزيدة الخ جواب عن  
 قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها في حيزها وانما هي لا من الدلالة على  
 الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرر الجواب ان ما ذكرت انما يصح  
 لو عرفت في كلام العرب كونها مجردة للدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى  
 في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه الفواعل التي هي اسما والحمد  
 بل يلزمها وغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده الملك  
 وغيرها وكونها للاستيناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم  
 ذلك لان الحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا سيدي ان ما يستعمل في الخطاب  
 من نحو هذا واهل ما يقال عند تمام الكلام والشدوع في آخره فلا جرم يدرك  
 على انقطاع كلام **واستيناف** اخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة  
 قوله **ولم يستعمل للاختصار** الخ جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات  
 مأخوذة بي منها وتقدر بمر ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة  
 منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو متوع  
 فلما ثبت القابل استعمالا للاختصار بالصورة المذكورة دفعه بقوله واما الشعر  
 فشاد لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسيره واختصاصا  
 للاسماء المذكورة **بذلك** المعاني لكونها مأخوذة ومختصة منها بل هو  
 تنبيه على ان الحرف في البيت دل عليها بهذه الاسماء صريح اسما الله تعالى مطلقا ومبيا  
 ما مخاطب به من الكلام اي كلامه كان وتخصيص ما ذكر بالذم من جملة ما تركب  
 من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه مخصوصه مراد من تلك  
 الاسماء لكونها مختصة كلها منه الا سيدي انه **عند كل حرف من كلمات متباعدة**  
 حيث عد الالف تارة من الآء وتارة من السا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة

دي



من لطف الله وتارة من علم وتارة من جليل وجعل الميم تارة مقصورا مسما  
 ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من علم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ  
 واحد باطلاقه **واحد** في معان متعددة قوله **والحساب الجبر**  
 عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله او الي مدد او اقوام واجال حساب  
 الجبر وتقدير ان الاشارة الى المدد والاجال انما يصح اذا استعملت تلك  
 الاسماء في كلام العرب بحساب الجبر حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب  
 استعمال العرب اياها في حساب الجبر والحاصل انه لا يكفي في كون اللفظ  
 معربا ولا في حقوقه بالمعربات اشتها رد لانه على معني فيا بين العرب  
 بل لا بد مع ذلك من استعماله اياها في ذلك المعنى ولم يوجد في الجواب  
 عن قوله وتارة الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطال احتمال ان يكون  
 الفواح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العاليت في اثبات  
 هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقات والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث  
 لانه لم يستدل بقبوله عليه السلام بل بما بعد التنبؤ من تلاوته عليه السلام  
 اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقدرهم على استنباطهم كما صرح به هناك  
 بقوله فان تلاوته عليه السلام اياها الخ وكما جازكون تسميته عليه السلام  
 لما ذكر جاز ايضا ان يكون نعتا من اطلاقهم على المراد وقد ترجع هذا الاحتمال  
 بان قارنه التلاوة والتقدير فالنعت لنتبه عليه السلام  
 لا يجدي بطل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة  
 على الخ وفان المبسوط مقسما بها قوله لكنه يجوز الى اشارة كلف القم  
 وحرفه وجوابه قوله **والتمية** بثلاثة اسما وانما يمنع الخ جواب عن قوله  
 ان القول بانها اسما السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر  
 انه اراد بانها امتناع فصاحتها وخالوها عن الاستكراه والافاضا  
 لما سب لقول السابق ان التسمية بثلاثة اسما فصا عدا مستكن عندهم  
 ان يقول انما استكراه وتقدير الجواب ان التسمية بالاسماء اسما واحدا  
 حتى يعرب آخر كبعليك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حاله  
 التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو  
 في التسمية على الوجه الاول فانها لا يكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان  
 يجعل ما فوق اسمين اسما واحدا ويسمي به ولا استكراه في التسمية كثر  
 مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا قوله ونهايك

في اسما وكراه على وجه اول الخ

بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من الهى كان تلك التسمية تنهاك  
 عن طلب دليل سواها يقال زيدنا هيكل من رجلا ي هو ينهاك عن غير  
 محدد وغنايه قوله **والمسمى** هو مجموع السورة والاسم جزوها فلا اتحاد  
 جواب عن قوله ان التسمية الشئى بجزئيه توذي الى اتحاد الاسم والمسمى بماء  
 على ان الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه **والجواب** ان الاتحاد انما يلزم  
 اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون  
 الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمعاير للشئ لا بد ان يغير  
 كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء معايرا للكل لزم كونه معايرا لنفسه قلنا  
 لا نسلم ان معاير الشئى للشئى يستلزم معايرته للكل واحد من اجزائه بل يستلزم  
 كونه معايرا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء معاير للكل جزء  
 ما هو مقدم من حيث ذاته اه جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسما له كانه مقدم  
 على نفسه بمرايت وهو محال وقد فقه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل  
 انما هو بحسب ذاته وتأخر عنه بحسب وصف كونه اسما له فلا دور في الجواب  
 الشريفة الشريفة ان ذات الجزء متقدم على ذات الكل في وجود العيني  
 والعلي واما ذات الاسم فلا يجب تأخيرها عن ذات المسمى في شئ منها بل قد  
 يكون جزء المسمى كايه الفواح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا  
 منه كايه اسامي الحرم فيجب تأخر ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا  
 يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مشاهه نعم وصف الاسمية متأخر  
 عن ذات المسمى مطلقا قوله **والوجه الاول** وهو ما تقدم على قوله وقيل  
 بها ساء السور وهو في الحقيقة وجهان لجعل الاسامي المذكورة في اوائل السور  
 فواح لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفواح ايقاظا للمخدي  
 بالقول وتنبها على ان القرآن معجز في نفسه مع قطع النظر عن حاله قبل  
 من حيث انه مؤلف مما ينطقون منه كلامهم مع انهم معجزوا عن معارضته واستا  
 ما يدانيه **والوجه الثاني** يدل على انه معجز من حيث صدور من امي لم يحا  
 الكتاب ولم يتعلم اسامي الحرم فمن معيلي البشرف ان النطق باسامي الحرم وانما تحضر من  
 خط ودرس افتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع معجزا بنوع من العجا  
 الا ان المصنف جعلها وجه واحد حيث قال **والوجه الاول** لا اشتراكها في الدلالة  
 على ان المقصود من هذه الفواح التنبية على اعجاز الملقوة عليهم مع قطع النظر  
 عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى جديا نه على لسان من نطق به من الامي

سليم الله والحق حجت امه المومدم  
 على الكل الكل مومدم على امه المومدم



**واعلم** ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فوائح للسور  
وجوها ثلاثة اولها كونها اسما للسور وثانيها الايقاظ وقرع القضا وثالثها  
تقدمه ولا يلزم الا عجزا والمص ذكر الاحير من اولها واخر الوجه الاول عنهما  
واورد بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة اخري بصيغة  
وقيل بلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولها ايقاظا لمن تحدي  
بالقران عن سنة الفعلة عز حاله وقالت ثانيا وليكون اول ما يقرع الاسماء  
مستقلا بنوع من العجزا وساق الكلام ان قال والوجه الاول اقرب الي  
التحقيق وادار بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل في اسماء السور فيم كل  
واحد من الوجوه بين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث  
وهو كونها اسماء للسور ثلاث ابرادات حيث قال وان القول بانها اسماء  
السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لا نقول ثم اجاب عن ذلك  
الابرادات وان كان مرفوعا بما ذكرنا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه  
كما شرنا اليه بقولنا وقيل وان الوجه الاول اقرب الي التحقيق بالنسبة  
الي الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل ذلك لان اللفاظ المذكورة قد يكون  
بافيا على اصل وضعها بخلاف ما جعلت اسماء السور وانها وفق للطائفة  
التزليل وبها لا اشارات الحقيقة والاختصاصات اللطيفة والاساليب الجيدة  
فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللفافة وفوق للطائفة التزليل واسلم  
من لزوم القدر وقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ان كتاب خلاف  
الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه اللفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الي  
كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان يشترك سور متعددة في اسم واحد  
فانه قد افتتحت سورة كثيرة بقوله تعالى الم وبقره حم وطس والرفل جعلت  
هذه الفواخ اسماء للسور المفتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد  
والاشتراك مطلقا خلاف الأصل لان اللفاظ دوال المعاني ومعناها بها  
والاشتراك ثانيا في ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من وضع  
واحد فان اختلاف الواضع عذرية ذلك والمقصود والعدول عن الأصل  
من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان **فان قيل** نقل الاسماء المذكورة  
الي كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الأصل لانه اكثر فائدة بالنسبة  
الي بقاها على معناها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتبسية  
ايضا على تقدير نقلها الي العلمية وايضا في اختيار كونها منقولة موافقة لجمهور

منه في الموضع المذكور

بما ذكره في الموضع المذكور

منه في الموضع المذكور

**اجيب** عن الاول بان هذه الفواخ على تقدير كونها اعلاما للسور يكون  
المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها فكون الايقاظ  
المقصودا بتعريف من حيث انه مزج للتسمية بها دون غيرها وعلى الثاني بان  
المبتع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة  
بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل السند والمجاز من حيث انها يتفاد منها ما يتفاد  
من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعبد ثلث القران فان جملة قل هو احد  
ليست اسما للسورة التي هي ولا الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها لتاد  
فائدة الاسم تجعل الفواخ اسما للسور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة  
حيث يقصد مواءمته في ذلك قوله وقيل انها اسماء القران يعني بالقران  
المجموع المشخص فلا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق  
عليه اسم القران لان هذه الفواخ مما يطلق عليه اسم القران فيلزم اتخاذ الاسم  
والمسمى في محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص لا تخصيص  
ولا يبردان يقال كون الفواخ اسما للمجموع القران يستلزم كونها لفظا متبادرا  
موضوعا للمجموع المشخص والترادف خلاف الأصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم  
وترادفه على مسمى واحد لا لتأهلي مشدق المسمى تعظيمه يكون عذرا للمصير  
اليه قوله ولذا لك احير عنها بالكتاب والقران لما كان المقصود الاستشهاد  
على كون الفواخ بالقران في نحو قوله تعالى الركاب احكمت اياته والركاب  
اتولنا اليك والمصير انزل اليك ولم يكن احبار عن الفواخ في السور المذكورة  
بانها قران بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة باللفاظ الصريحة شاهدا  
مثيبا للمدعى عطف المص قوله والقران على الكتاب على طريق التفسير والبيان  
لما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى اولئك آيات  
الكتاب المبين انا اتولنا قرانا عروبيا وقوله اولئك آيات الكتاب  
قران مبين وقوله طس تلك آيات القران وقوله حم تنزيل من رحمت الرحيم  
كتاب فصلت آياته قرانا عروبيا وان كان في معنى الاحبار عن القرآن الا انها  
لم يحذفها عن الفواخ بالقران صرحا قوله ولعله اراد يا من لها لم يرض  
يكون الفواخ من المذكرين من اسماء الله تعالى بل او لما يتفاد المضاف بناء على  
علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على تعظيم وتنزيه او على ما يرجح  
اليها والفواخ ليست كذلك فلذلك اول قوله تعالى بحمد على ما يدل على التعظيم ولا  
سيما اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفواخ

بما ذكره في الموضع المذكور



عليه تعالى قوله وقيل انما ستر الله تعالى بعله اي تفرد بعله  
ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاسترة  
بالتحريك قوله وقدر روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة  
ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل  
كتاب ستر الله تعالى في القرآن او ايل السور وعن عثمان بن مسعود  
رضي الله عنهما انها قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يقدره وعنه  
علي رضي الله عنه في كل كتاب صفق هذا الكتاب حروف الجاه ولما كان  
اكثر اصل العلم على ان الراسمين في العلم يعلمون المتشابهة ومنهم العلماء المشا  
فانهم من رتب الى تاويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله  
الا الله قائلين انه لو لم يكن للراسمين في العلم حظ من علم المتشابهة الا ان يقولوا  
امنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجاه لانهم جميعا يقولون ذلك  
وقوله في حذر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم  
يعلم بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلوم  
المتشابهات ان استغفل وتفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله تعالى لانه  
لا يعلم احد من البشر اصلا لحو از ان يعلم البعض من اصطفاة الله تعالى من  
خلقه بتعليمه والمصامه اياه كاي الغيب فانه تعالى قد خص بعلومه مع ان الانبياء  
والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموا بانفسهم اول المصمما روي  
عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهرهم حيث قال ولعلهم ارادوا الى اخذ  
ثم بين السبب الذي حمل الداهيين الى تاويل المتشابهات على ذلك فقال  
اذ بعد الخطاب بما لا يفيد خفي ان يكون معنى قولهم انما ستر الله استأثر الله  
بعلومه انما رموه بقصد بها افهام غير الرسول عليه الصلاة والسلام لانها  
ومو لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه السلام لانها لا يعلمها احد سوي الله  
تعالى اصلا فان الخطاب بمثل بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى متلزم لذلك  
الخطاب البعيد ثم ان المص لما فرغ من بيان ان هذه الفواخ اسماء وانها  
من قبل المعربات وان سكون او اخرها لعدم التعامل وعن بيان وجوه وقو  
فواخ السور من المقبول والمذيق والسكون عنه اراد الان ان يذكر حكمها  
في الاعراب فاوردت احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير  
ابقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاث الاول ما ذكره بقوله  
فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء

سواء

كانت

سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما سياتي فيه الاعراب من الاسماء المفردة  
كصاد وقاف وتوت او الاسماء المتعددة التي مجموعها على نون مفردة  
مثل سين على وزن قاييل فيمن قراها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح بضما  
باصمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين منع خلوها عن اجتماع العلمية والتأنيث  
او يكون ذلك الفتح بضما للمضارع ويكون خلوها عن التنوين منع صرفها باجتيا  
العلمية والتأنيث او يكون ذلك الفتح مجردا عن المنصرف على اصمار صرف القسم  
او محلا وذلك فيما لا ياتي فيه الاعراب نحو الدوكه بعض فان مثل يجب ان يكون  
محكما على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلثه اسما فصاعدا  
اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او ياتي فيه ذلك ولكن لم  
يعرب بل جكي على الحالة الوقفية سواء لم يفيد عن سكونه او غير التحريك للجد  
في العرب عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف وتوت فيمن قراها بالفتح مطلقا  
وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون متدء او خيرا  
يحل على واحد منها مع ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب  
والم الله الا الله وطس تلك ايات القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر  
او المبتداء قوله على طريق الله لا فعل بالنصب فان تقدم اقسام بالله لا  
حذفت الباء بعد ما ضم الفعل فتعدي الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في  
قوله دي الرمة

فعلن

الارب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه في الطباء السواخ  
والناصح لما لم من الغل وخوم وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب  
سمخص قلبي له ناصح محته وبيا لفته وقلبه لي معد وفي الطباء السواخ  
اي ناصح لغو الطباء التي تعرض وتتر مستوحشتم من سمع له ساخ اي عذر  
والنفذ بر ا حلف بالله ان قلبي ناصح له بفعل ما ذكره وقال آخر ميم الله ابرح  
قاعدا اي حلف بيمين الله اي بقوة عظمتة وقا آخر  
اذ اما الحنيز نادته بلم فذا ك امانة الله الثريد  
اي احلف بامانة الله ان الحنيز المادوم باللم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لامانيتها  
الحنيز من الحنيز المكسور في المرقه ونحوها عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال  
في كتاب الايمان وامانة الله يكون ميمنا وسيل عن معناه فقال لا ادري فكا تة  
وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله ميمنا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصد  
الي الفاعل والامين من صفات الله تعالى والآدمرو الادام ما يؤتم به نقول



منه ادم الحزب بالهمزة والكسر والاداء لفظ والاتفاق يقال ادم الله  
 بينهما يادم اي اصله والفتن وكذلك ادم الله بينهما فعل وفعل بمعنى انتصاب  
 امانة الله على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمرة فيه اي والامانة الله او  
 يا مانتة **قال صاحب الكشاف** في المفضل وحذف الباء لان مدخولها  
 متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتقديرية الفعل او شبهه الى الاسم  
 بعدها حتى يكون المحرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصبه لفظا المعنا  
 حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الا قد امة في هذا اي في كونها تقديرية  
 الفعل القاهر عن المفعول اليه الا ان الباء من بين ما يختص بها ما قد تكون للتقديرية  
 على انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التقديرية الى المفعول به كالضمير  
 والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به الى ذهبت واقتمة واذا انقضى زمان مدخول  
 الباء والضميمة متعلق لفعل القسم فاذا حذف الباء بقي متعلق الفعل خاليا  
 في المعارض له فيجب **الدين** واستغفر من الدين وذلك مطروحة في كلامهم الا  
 انهم لم يحذفوا الامع حذف الفعل فلا يقولون خلفت الله ولا اقسمت الله بل  
 يقولون الله لا فعلن وهو قول الزمخشري في نصب المقسم به في الفعل المضمر  
 ثم قال الزمخشري وضمير الباء كما ضمير الامر في لاه ابوك **وقال**  
**الحاجب** يعني انهم خفضون المقسم به على اصناف الحرف المنقوض وان دونه موجودا  
 في التقدير كما خفضون في قولهم لاه ابوك واصله الله ابوك هناك ثلاث لامات  
 فاضمد الاولى وهي الجارة فبقي لاه الام التثنية ولا امر الكلمة التي هي فاؤها على  
 قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مضمر لاه يليه لاه ولا صا اذا احتجت  
 وارتفع فانه تعالى محبب عن ادراك البصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به  
 ولما كانت الاولى من بينك لامين ساكنة مدخلة في الثانية لزم الابتداء وهو  
 متعذر فحذفت الاولى في قوله لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان المنقوض لا بد  
 له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذلك قولنا الله لا فعلن بالجر لا خافض  
 فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف الا بالجر على اصناف الحرف القسم تبيينها  
 على قوله وقعدو الفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهره وراش  
 المحذوف من حيث قول او عيم عطفت على فعل القسم اي او تنقدير فعل غير فعل  
 القسم كما ذكر عطفت على فعل القسم او تنقدير فعل القسم كما ذكر قول **او عيم**  
 عطفت على فعل القسم او الجذر والمضمر عطفت على نصب او الرفع قول **او عيم**  
 الاعراب لفظا والحكاية الحما ذكر ان هذه الفوايح اسما معدية خالية عن الحركات

ان صمد ليس بركن  
 انك ابد وكن

عبر

الاعرابية بالفعل لعدم تركها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسما الله  
 تعالى او القوان او السور كان لفظا من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شرع  
 في بيان انها مع كونها ذات حظ من الاعراب لفظيا كان او محليا اي اسم منها يجوز فيه الاخران  
 وبما الاعراب لفظا والاعراب محليا بان يكون الاسم محليا على السكون الاصيل في اي استند  
 يتعين كون اعرابه محليا ويكون نفسه محليا على السكون والمراد من الحكاية ان يحكى  
 باللفظ في الاصل حلة ثم جعل على الرجل نحونا بطشرا او كان اللفظ في الاصل فعلا واسما  
 او حرفا ثم جعل على نفسه كافي قولك ضرب فعل ماض و زيد معرب منصرف من حرف جر  
 فان اللفظ المذكور فيها يحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلمية ليتجاسر صورها  
 المعنى الاصيل والمعنى المنقول اليه ووجد الحكاية واستنباط الصور الاولى في الفوايح  
 ان اسما الحروف كثر استعمالها متعددة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت اسما للسور  
 جودت حكايتها على تلك الهيئة الراضحة تبيينها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان  
 مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية  
 بها الايقاظ والتنبه فلذلك جودت الحكاية في هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور  
 وبتاقي فيها الاعراب اللفظي ايضا ان كانت اسما مفردة كصاد وقاف ونون واسماء  
 عدة تجتمع على نداء مفرد كهم وطير ويسر فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية  
 ليس الا فيما عدا ذلك اي فيما لا يتاقي فيه الاعراب اللفظي نحو الموكهم مصرفان الاعراب  
 لا يتاقي في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا  
 وذلك خروج عن قنول لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا ونسبية  
 السورة به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مفردة  
 على نمط التقدير دوح لا يمكن الاعراب اللفظي بل تتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة  
 به مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد  
**قول** وان بقيتها عطفت على قوله فان جعلتها اسما الله قوله وان جعلتها مقسما  
 بها يكون كل كلمة منها منصوبا بترج الحافظ وايضا فعل القسم اليه او مجرد وراياضار  
 الجار فقوله تعالى مثلا تقدر من اقسام بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صا  
 منصوبا او مجردا على اللغتين في الله لا فعلن فعل على هذا ينبغي ان يكون الواو في قوله  
 تعالى ص والقوان ذي الذكر وق والقوان المجيدون والقلم للعطف لا للتقسيم  
 لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم واحد وهو مستلزم عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير  
 كون الواو للعطف لان المقسم به يكون مجموع المعطوف عليه لا كل واحد منها على حدة  
 فلا يحتاج القسم الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل الفوايح المذكورة منصوبة

بعد قوله الكسوف على استند صورته الاولى سورة الفجر

وهو كذا في الاما من اعرابها على ما مر

عبر

بطل



بفعل القسم المقدر مع جزم ما عطف عليه مشكلا لا يستلزمه المخالفة بين المعطوف  
والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها مقسما  
بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والآن  
نغتنم كونه محذورا باضمار الجازيكون نصب الفواعل المقسم بها باضمار فعل القسم مشرو  
بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لم يمنع ذلك تقيد الجزم  
قوله او صوابا منزلة منزلة تحريف التبيين كما قاله قطرب لم يكن لها محل من  
الاعراب لعدم وقوعه في حيز العامل قوله كالجمل المبتدأة والمفردات  
المعدودة الواردة على نمط التقديد بلا تركيب او رد مثالين ليطلقا والمثل  
الذي هو الفواعل فان بعض الفواعل كالجمل في التركيب وبعضها كالمفرد قوله  
ويوقف عليه او قفا التام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها الوقف قطع  
الكلمة عما بعدها واما ما تاروا كاف او ناقصا لانه اما ان يكون على كلام غير  
مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن  
شما ان كان لما بعده تعلق مما قبله في الاعراب فهو الكافي والآخر التام فالوقف  
على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف على بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على محمد  
بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت  
به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص لا يلزم منه ان يكون من قبيل  
الوقف التام لجواز كونه من الكافي فانما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما  
بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في الاعراب  
واما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه منتقلا بالافادة  
غير محتاج فيها الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا منتقلا بنفسه غير تابع  
لما قبله وقد تعرض المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التفرص للاخذ ايضا لتمييز عن  
الكافي اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما فان جعلت الفواعل  
وحدها احبارا للمبتدات المحذوفة اما جعلها اسما السؤل للقرآن او بالبقايا  
على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التقيد  
او منصوبات بما ذكر او جعلت مقسما بما محذوفات الاجوبة فالعطف عليها تام  
والا فغير تام قوله وليس رشي منها اية عند غير الكوفيين واما عندهم فالمرج  
مواقفها والمقصود كميعة وطرس وحم وكر اية وهم عتقايتان والبواقي  
ليست بايات فيلزمه بحث لان المرية سورة آل عمران ليست باية عند الكوفيين  
الطبيخ الذي يعلم من كتاب المرشد من الفواعل في السور كلها آيات عند الكوفيين

من غير تفرقة بينها وكان قد اختلفت الرواية عنهم واختار المصنف ما هو الاصح منها  
قوله هذا لتوقيف اي عد بعض هذه الفواعل آية دون بعض ليس مبتدئا  
على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبتدئ على التوقيف من قبل الشارح  
لحال للقياس فيه **فان قيل** وقرع الخلاف بين الايمه يدل على ان للقياس  
محالا فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عند  
رواية ان لفظ كذا آية قالت يكون آية ومن لا فلا قوله ذلك اشارة الى الم  
ان اول المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن وان اريد بالمراتب  
ذلك من المحتملات مثلا ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم فيه با قيا  
على اصل معناه وجعل مقسما به او يكون ابغاض كلمات بي منها او صوابا منزلة منزلة  
التبيين على النقطاع كلام واستنباط آخر او يكون اشارة الى مدد او امر واجبا  
والي ان العبد ينبغي ان يدور على ذكر الله تعالى او يكون سدا استنادا لله بعلمه  
فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لا متنا  
حمل الكتاب عليه قوله فانه لما تكلم به وتقصي ووصل من المرسل الى المرسل  
اليه صار متبعا جواب عما يقال ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف  
يشاربه الى التمر وبقدر ذكر انفا وحاصله انه في حكم البعيد لوجهين الاول  
ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السائلة الغير القاد  
الذات بحيث كما يوجد شيء منه تباين ويصحح ويغيب عن المستحق المتقضي لغائب  
في حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء لا زال  
ما ياد باه البعد من قسره ولا زال ما بهواه اقرب من عدو الثاني انه لما وصل  
من المرسل الذي هو اقصى مراتب الرفعة وعلو الشان الى المرسل اليه الذي لا يد  
في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد  
واعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم والاشارة  
بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول المراليه واجيب بان حاصل الوجه  
الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور انفا اعتبرا بوصول المرسل الى المرسل  
اليه فان القرآن نزل على أسلوب كلام البلغاء والبلغ اذا الف كلاما ليلقي  
على عيني ويوصله اليه لا حظ في تركيبه وصوله اليه وبين كلامه عليه **ق**  
صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قرب اند اشير اليه  
بلفظ ذلك تنزيلا لبعده درجة المشار اليه وبعده مكانته وعلو شأنه منزلة بعد  
المكان والمسافة كما يعطون بحكمة ثم الموضوع للتراجيح الزماني للاشعار بتفاوت







العقل او فاقد النظر لان وجود الرب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند  
الى دليل لا عين به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي الرب فيه نفي كونه محلا  
ومنته لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد كون معنى الآية ما ذكره لا نفي  
حقيقته الرب اصلا قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وذلك  
لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتملا لوقوع منهم وبها في القطع بانتفاء  
بالحكمة فانه لا يصح لكم بانتفاء الشيء قطعاً مع قيام احتمال وجوده فلو كان معنى  
الآية الحكم القطعي بانه لا يرتاب فيه احد اصلاً لكان قوله تعالى وان كنتم في ريب  
مخالفاً للآية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما ابعد عنهم الرب تافيه  
لا تفجسية اي لم ينف عنهم الارتياب فيه بل جوارضهم ومنهم وارشدتم الى طريق  
ازالة وهو ان يجتهدوا في معارضة تخمينهم من نحو اية في معارضة حصص من حصص  
وقطعة مما نزل منه ومنه نحو ما كانت لخصم المودة في الاوقات المتفرقة  
والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتعين بحسب  
طلوعه وعذوبه على طريق اطلاق اسم السبب على المشب ثم اطلق على ما حصل في الوقت  
على طريق ذكر المحل واردة الحال وهذا المعنى هو المراد منها لان المراد الآيات  
النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والطهر بضم الجيم الوشع والطاقه ومحال  
الشبهة موضع جواز قولها وقيل معناها لا ريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق  
من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي الرب بجميع افراده مع كثرة  
من يرتاب فيه وتقرر من انه ليس المراد نفي الرب مطلقاً المستلزم لان لا يرتاب  
فيه احد اصلاً بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله  
للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلقاً بهدي ويكون هدي خالاً من الضمير المجرد وفي  
قوله فيه لا من المستتر في الطرف لاقتضائه كون الرب لا نه ضمير الريب ويكون  
فيه صفة للريب لا خبر القول لا ريب ولمشاوره ان يقال كيف يكون حالاً من  
المجرو والمعمول لكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملاً في الحال  
والجرو في الجارة لا نصب لخال دفعه بقوله والعامل في هدي الطرف الواقع  
صفة للينفي اي ما في الجار والمجرو من معنى الفعل الذي هو العامل في ضمير المجرد  
حقيقته كما هو في غير المخصوص به ان انزكثير نصبه على الحال من الضمير المجرد  
في انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال ودها  
لان العامل فيها هو الفعل فان منصوب المحر في انعمت عليهم هو المجرد فقط واشد  
الجار انما هو تعدية الفعل واقتضاؤه الى الاسم فكذلك هنا فان الضمير المجرد في

انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال  
وذلك لان العامل فيها هو الفعل فان منصوب المحر في انعمت عليهم هو المجرد فقط  
واثر الجار انما هو تعدية الفعل واقتضاؤه الى الاسم فكذلك هنا فان الضمير المجرد في  
المجرو في لا ريب فيه منصوب المحل بعامل متقدراً هو الواقع صفة للينفي بحسب  
المعنى وجعل هدي خالاً من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هادياً كانه  
نفس الهداية او على حذف مضاف اليه على المبالغة في اي حال كونه هادياً على  
وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبراً او صفة او حالاً في  
الاحتمالات الثلاثة وارجحها اولها فنقول المصير الواقع صفة للينفي بيان الأعراب  
فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبر لا وتنبية على ان العامل في الحال حقيقة  
هو العامل في ذلك الطرف لانه هو الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الطرف ولم ير  
المصير هذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف  
الواقع بعد لا اليقيني الخبر كونه خبراً لا صفة للينفي الثاني ان المناسب لمقام  
المدح العموم المخصوص الثالث ان فيه بعض يتوقع غرض من الذين للمتقين  
اذ المعنى لا شك في حقيقة القرآن للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه  
والدابع ان النبي توجه الى لقيد فيجمل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمغيد  
شيء بل هو منفي عنه مطلقاً قوله اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكسر الراء  
الريبة وبني وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصل قلوا النفس واضطربوا  
يعني ان الرب في الاصل مصدر بربا بنى لشيء اي اقلقي وجعلني مضطرباً فالريب  
معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس لانه عدل عن معناه المصدر  
واستعمل في هذا الموضع ونظائر في معنى الشك لكونه سبباً لقلق النفس واضطرابها  
على طريق اطلاق اسم المسبب واردة المسبب والشك وفوق التفسيرين شيئين  
متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الآخر فتقع في الاضطراب واللين في قوله  
لانه الشك يعلق النفس اشارة الى ان استعالت الريب في الشك مجاز من قبيل  
اطلاق اسم المسبب واردة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معني  
اصلياً للريب والريبة بل لها معنى اصلي غير الشك لانه لو اخذ معناها لكات  
قوله عليه السلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الأسد غضب فان معني  
الحديث والله اعلم تعليل الامر بتوك ما يعلق النفس ايماناً لما لا يقبلها كانه قيد  
امرتك بتوك ما يعلق قلبك لان فلق قلب المؤمن وعدهما استقراراً انما يشاء من  
كون الشيء مشكوكاً فيه غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للبالة

ايمة

انعمت



في سببته لها فان الرببة المذكورة في الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت  
فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصلي وكما استشهد بالحديث على ان الرببة  
غير الشك واللام تكن في الكلام قايمة استشهد بجعل الرببة مقابلة للطائفة  
في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المخاير للشك هو قلق النفس واضطرابها  
وفي الحواشي الشريفة الشريفة معنى الحديث دع ما يرببك اي يعلقك ذاهبا  
الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما يعلق به  
النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا يطمئن القلب بسببه ويسكن  
اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدهه واذا وجدت ما مطمئنة فيه فاستمك  
به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطائفة  
فيه علامة كونه حقا وصادقا وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما  
تعلمه فان العمل المشكوك فيه يقتضي قلقا وتوردا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل  
بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاولى وعبارة الكتاب له او فوق قيل  
ان المصراع في نقل متن الحديث على الزخشي والافا الحديث في رواية الترمذي  
والنسائي هكذا قال الصدوق طائفة والكذب رتبة ولا يخفى ان صحة اخري  
الروايتين لا ينافي صحة الاخرى قول منه اي من قبيل اطلاق الرب الذي في  
الاضل مصدر بمعنى خصيل القلق وافادة الاضطراب على ما يكون سببا له مثل  
اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وابقاعه موقع اسم الفاعل  
كما في قوله تعالى لا رب فيه فان الرب في الاصل مصدر بمعنى لقلق  
النفس واضطرابها واريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له  
قولهم رب الزمان لنوابه اي مصابه التي تقلق النفس وتزيل الخوض  
طائفتها واستقدارها فان الرب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس  
واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب قوله يهديهم الى الحق اشارة الى  
ان الذي بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدر  
كالسري وهو السيرة في الليل يقال سري سري واسريت اسراء اذا سرت  
ليلا والسري واسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قوله ومعناه الدلالة  
اطلاق الدلالة للاشارة الى ان الهادي والهداية في اللغة عبارة عن الدلالة  
المحددة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناك للنجد  
وقوله انا هدى السبيل وحتم ان يكون الامر التعريف في الدلالة للعهد الحجازي  
والمعهود مما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دالة بلطف وكون الدلالة لعلية

باللطف انما يكون يكون المدلول عليه خيرا انما يكون معناه محمدا دالة  
نحية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب  
وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البقية اي الدلالة على المطلوب بحيث يستلزم  
حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في مفهومه واستدل  
عليه بوجهين الاول ان الذي مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين  
اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان  
الحقيقة وعدم الوصول الى المطلوب معتبرة في مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول  
اليه في مفهوم الذي لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة  
والثاني ان الذي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهوم  
الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي لولم يعتبر في مفهوم الوصول  
الى المطلوب بل كان معناه من دلي على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من ذلك  
على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محمدا عنده فهو مذموم فكيف يتحقق  
المدح وعورر هذا ان الدليلان بقوله تعالى واما تود هديناهم فانه تعالى  
اثبت هدايتهم مع عدم الابتداء لقوله تعالى فاستجبوا للذي على الهدي  
اشروا عليه **واجيب** بان المراد بقوله تعالى هديناهم اثبات الهداية  
اللغوية وبما دل عليه اللغوية وبني الدلالة المحددة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم  
على الابتداء بسبب اذاحة العذر وافادة اسباب الابتداء بعبارة الرسل ونصب  
الدلائل وبني وان لم يكن هدايتهم حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكينهم من الوصول  
الى البقية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله فاستجبوا للذي على  
الهدى اي بدلو العي الهادي عراضا عن الذي واستجابا للذي كما في قوله تعالى  
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله واختصاصه بالمتقين جواب  
عما ورد على قوله يهدي المتقين الى الحق ويهديهم اليه وتقدير  
السؤال ان الكتاب المذكور دال وهادي لكل من نظره من المتقين غير فساد  
وجه تخصيص الذي المفسر بالدلالة بالمتقين **بازيل** بالمتقين باللام  
المفيد بمعنى اختصاصه واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين  
وغيرهم مشتقون في كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة  
ثابتة له لذاته وما تمت للشيء لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات  
الا ان المتقين خصوا بالهداية لكونهم يعلقون بالهدى من حيث انهم المستفدون به دون  
غيرهم قوله نصب ما نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك قوله وبهذا



الا اعتبارا راي باعتبار عموم دلالة الفرقين لكل ناظر من مسلم او كافر  
 هدي للناس من غير تخصيص للناس ببعض دون بعض باعتبار عموم دلالة  
 للفرقين جميعا قالت الله تعالى في حق هدي للناس باعتبار كون الانتفاع به  
مختصا للمؤمنين قال ههنا هدي للمؤمنين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين والوجه  
 الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله  
 واستعمله في فكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وباطال الباطل هو من صان قلبه  
 عن طرق الشبهات الزائفة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمستقي  
 الذي يتوفى عن العذاب المخلد بالتبرؤ عن الشرك فصار ما ذكر في الوجه الثاني  
 في قوله ان يقال او لا نه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقين وهو الوجه الاول  
 بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس مراد للمصر بل الفرق بين الوجهين ان  
 محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كان عامة لكل ناظر من مسلم او كافر  
 الا انه نزلت دلالة في حق الناظر من دلالة عدم انتفاعه بها وحصول  
 الوجه الثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما الوجهة ودليل بالنسبة الى المسلم  
 المصدق بوحداية الله تعالى وايضا في جميع ما يليق بالوحيية وبصدق رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في دعوي النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله  
 عما منعه عن ذلك الحق والوصول اليه واستعمله في التفكير فيما ضبه الله تعالى  
 من دلائل الدالة على وجوده ووحدايته وكما عظمته وكبريائه وفي النظر  
 في المعجزات الدالة على حقيقة امره بوثقه عليه السلام وصدقته في دعوي النبوة  
 فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق  
 المبدء والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدي في حقه بمرشد  
 الى الصراط المستقيم في التبرؤ بالاحكام وتميز الحلال عن الحرام فالقرآن انما  
 يكون هدي بالنسبة الى المتقين عن الكفر وما يؤدى اليه من العذاب المخلد ينتفعون  
 به في تحصيل ما يروا به التقوي واما قلنا انه هدي للمتقين عن الكفر  
 خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل  
 الصحة فان مرضه من اجد بالكلية لا يفيد العلاج بل يضر لان الدواء المفيد  
 والغذاء الصالح في نفسه يزيل مرضا سوء مزاجه واستداده مرضه فان  
 عليه الاخلاط الرديئة تحول الدواء النافع خلطا فاسدا فتجعله مدمرا والهلاك  
 كما قال الله تعالى وشتر من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين  
الا خسارا فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به

الا بعد حصول اصل الصحة للروح بالايمان بالله وكتبته ورسله واليومر الآخر  
 فان الايمان بالنسبة الى الروح منزهة للصحة للجسد من حيث ان صلاح الاصل  
 يكون بالصحة فكذلك اصلاح الاواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفعاً  
 للجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفعاً للروح ما لم يكن  
 الايمان حاصلاً له قالت الامام الرازي رحمه الله عليه فان قيل كيف يكون  
 الكتاب المذكور هدي على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على  
 صحته لا يكون القرآن هدي في حقه فلا يكون القرآن هدي في معرفه ذات الله  
 تعالى وصفاته ومعرفته النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا  
 لم يكن القرآن هدي فيها فكيف جعله الله تعالى هدي على الاطلاق ثم اجاب  
 عنه بقوله ليس من شرط كون هدي ان يكون هدي في حق كل شيء بل يكفي ان يكون  
 هدي في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدي في تعريف الشرايع والاحكام وان  
 يكون هدي في تأكيد ما في العقل قوله ولا يفدح ما فيه من الجمل والمتشابه  
 جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بان هدي وفيه جمل ومتشابه وبما لا  
 يدل على المطلوب بلا بيان من جهة العقل والسمع فيكون الهدي في الحقيقة  
 ذلك المبين وكلمة ما في قوله لما لم ينفك عن بيان بعين المراد منه مصدرية  
 اي لعدم انفكاك ما فيه من الجمل والمتشابه عن بيان بعين المراد منه وذلك  
 البيان اما دالة العقل او دالة السمع فصار القرآن كله هدي اما بنفسه  
 كالمحكمات منه او بواسطة دالة العقل او دالة السمع كالجمل والمتشابه  
 ولما كان فايك كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدي في نفسه  
 في حق الحكم المستفاد من الجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء لما  
 يفيد الكتاب قوله وقامه فالتقى اشار الى ان اتقى فتعلم من وقي وان قاءه  
 واو في الاصل فقلبت الواو ياء وادعيت في تاء افتعل والوقاية في اللغة شرط  
 الصيانة مطلقا اي عن اي شيء كان ومنه فرس واق اذا وفي حافض ان يصيبه  
 ادين بشئ يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضر في الآخرة لا مطلق  
 الصيانة واختلف في انه هل يدخل الصيانة عن الصغار بر في مفهوم التقوي فقال  
 بعضهم يدخل بناء على ان الصغار بر مما يضر في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوي  
 لا انها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وما المعترلة لان الاجتناب عن الكبير ليس يجب  
 لتكفير الصغير عندنا بل امر كل واحد من الصغار بر الكبائر موكول الى الله تعالى  
 ان شاء عذب وان شاء عفى وقول المصنف عند قوله اشار الى ان المختار

الصلوات الخمس في كل يوم  
 الصلوات الخمس في كل يوم  
 الصلوات الخمس في كل يوم  
 الصلوات الخمس في كل يوم



ان الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوي وان مرتكبها لا يخرج عن  
زمرة المتقين بسبب ارتكابها والاخراج الانبياء عليهم السلام عنهم لان الجمهور على  
ان الانبياء غير معصومين عن اذنب ولو بعد البعثة ويؤيد ما روي عن عيسى  
رضي الله عنهما انه قال المطيع من يتقى الشرك والكياير والفواحش وعليه  
قوله تعالى واذا لم تأتوا كلمة التقوي فان المراد بها كلمة التوحيد وبني كلمة لا اله الا الله  
فلا اله الا انتفاء عن الشرك كما في باب التقوي لما يسمى كلمة التوحيد بكلمة التقوي  
قوله وهو المتعارف اي التجنب المذكور وهو المعنى المتعارف باسم التقوي عند  
اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا فان عطف  
قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الانتفاء عن الشرك لا يكفي في الانصاف  
بالتقوي بل لابد معه من الاتقاء عما يؤثر ببيان الطاعات المأمورة والامتناع  
عن المعاصي قوله وتبين ان اليد شر شره اي ينقطع عما سوي الحق تعالى  
متوجها اليه بكلية وهذه المرتبة من التقوي تقوي خصال الجواهر والمرتبة  
الثانية منها تقوي الجواهر والمرتبة الاولى تقوي لعموم وفي الصحاح التبتل  
الا نقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه  
تبتلا قوله وقد فسره قوله تعالى يهدي للمتقين على الوجه الثلاثة فعنا  
على الاول ذلك الكتاب هدي للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم معصوم كقبي  
الشهادة وعلى الثالث الذين يتقون بسرايرهم عن كل ما يشغلها عن الحق وتوجه  
بكليةهم نحو وينقطعون عما سواه قوله على انه اسم للقران والسورة او مقدر  
بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اساء الله تعالى او  
كان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وحصل مقسماتها يكون له حظ من الاعراب  
الانه لا يكون مبتداه وان كان ما فيه من الاسماء اسامي لحروف في بعض  
كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب  
فضلا عن ان يكون مبتداه قوله وان كان اخضر مطلقا متصلا بقوله ذلك خير  
الم على تقدير ان يكون ما ولا بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب  
كيف يكون خيرا على تقدير ان يكون ما ولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب  
اخضر مطلقا من المؤلف عنها والاصل ان الاخضر محل على الاعم فلا يقال مثلاً  
الانسان ذلك الرجل لا زعم في القضية الجملة ان ما يصدر عليه عنوان الموضوع  
متصف بمفهوم المحمول وهذا المعنى لما يصدر على تقدير  
ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول واخضر منه اذ لو كان اعم منه

على الوجه الثاني انه لا يكون  
على كل ما يروى

لما صدق ان يقال مثلاً ما يصدر عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان  
ما ليس بانسان تحقيقا لعمومه قوله لان المراد بالمؤلف الكامل بتقدير لقوله  
وذلك خير وازالة لما فيه من الاستبعاد يعني ان المراد بالمراد بالمؤلف  
ليس مطابق المؤلف ليعمل لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيقتضى بيان  
كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل كالمعنى  
لان يسمى باسم ذلك الرجل ولو لا هذا التأويل للزم حمل الاخضر على الاعم وهو خلاف  
الاصل وجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم ذلك المفسر بالقران او المؤلف  
الكامل في تاليفه ظاهر واما وجه عمله على الم المفسر بالسورة فاما من صحة  
اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاستتراك لصحة اطلاق القران عليها كما في قوله  
الجز اناسمعا قرانا عجبا ولم يسموا الا بعضه ولما فرغ من الوجه الاول  
من وجوه اعراب الآية وهو ان يكون الم مبتداه وذلك خير والكتاب  
صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون  
الم خير مبتداه محذوف اي هذه السورة المعروفة بكال البلاغة والمعداة  
او هذا القران المعروف بها فاسما بهذا الاسم او سمي به او مولفة من هذه  
الحروف التي اقوامه كلامهم والمقصود من الاجراء مضمون هذه الجملة التحدي  
والزام للحجة عليهم وتبكيهم باثبات ان القران وحى لم يبق كلام البشر والامسا  
محذوف واعل الاثبات مثله مع كونه مولفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى  
ذلك خير بان المبتداه المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة  
ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتداه او الكتاب خبر والجملة  
خبراً بعد خبر المبتداه المحذوف او بدلا من الخبر المفرد وقوله ولا رب  
فيه المشهورة اي في القراءة المشهورة بين القراء مبنى لما تقدم من ان  
اسم لا التي ليني الخبر اذا كان بكرة مفردة بنى على ما ينصب به لتضمنه معنى  
الحرف وهو من الاستفراغية كانه قل هل من رب فيه فقال لا رب فيه اي  
لا من رب واحترز بقوله في المشهورة عن قراءة الشعثاء وهو تابع مشهور  
اسمه سليم بن اسود فانه قراء لا رب مرفوعا متوناً والفرق بين القراءتين  
ان القراءة المشهورة نقر في الاستفراق موجب لا تنفاه الرب بالكلية وغير  
المشهور تجوز وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجسري الحقيقة ونفي  
الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شي منها كانت الحقيقة ثابتة  
في ضمنه ولم يكن نفي الجسري صحيحا ولما كان نفي الجسري مستلزما لنفي جميع افراد



ثبت ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في  
الدار مثلاً بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القراءة  
العزيز المشهورة فالها محوون للاستغراق وليست بنصرف فيه وان كان مدلولها  
الظاهر الاستغراق وذلك لان المتبادر من النكرة المنوطة هو فرد لا بعينه فاذا  
وقعت في سياق النبي يكون المتيقن فرداً بعينه ونقيضه مع الماهية متساويان  
فيكون نفيه مستلزماً للنفي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونه  
محملة بمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط  
فان اسم الجنس المنون حاصل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسي ونفس المعنى  
الجنسي فاذا وقع في سياق النبي كما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من  
غير ان يلاحظ تعلق النبي بأصل المعنى الجنسي فاذا وقع في سياق النبي كما يكون  
المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النبي بأصل المعنى الجنسي  
فيقال تح لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف  
بالنقطة لا بالوحدة فذلك قبل لا النافية على قسمين قسم ينفي به الجنس وهو يعمل  
عمل ان التناسل لها في افادة التحقيق فالنافية لتحقيق النبي كما ان التحقيق  
الاثبات وفيه ان كل واحد منهما لا يراد بالاسم لا يدخلها الا عليه بخلاف ما التي تعم  
ليس فانها لا تغلغل ليس عند نبي نيم لدخولها على القليلتين وقسم ينفي به الوحدة  
وتعمل على ليس وقوله وفيه خبر اي لفظ فيه خبر لا رب سواء كان لا فيه  
لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثاني  
قوله ولم تقدم اي ولم تقدم لفظ فيه على رب بان يقال لا فيه رب كما قيل  
لا فيها غول اي غايلة الصداق بدليل قوله تعالى في موضع آخر لا يصعد عوز عنها  
وقيل معناه لا تغفل عقولهم اي لا تذهب بها حور الدنيا يعني  
انه لم تقدم الطرف في هذه الآية كما تقدم في قوله تعالى لا فيها غول لا تقدم  
ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالباً وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو  
قدم الطرف لفهم ان انتفاء الرب مختص بذلك الكتاب من بين ساير الكتب كما فهم  
من تقدم الطرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخور الجنة  
اشارة الى ان خور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الرب بذلك الكتاب رد اعلى  
من تخصيصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نوع في ذلك بل المقصود نفي  
ان القرآن وحده لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه بجهل ولا توهم لما ارتاب فيه  
بخصاله في احد امين وهو كونه عدم العقل او فاقد النطق والتأمل فلا

اعتبار لربه قوله او صفته عطف على قوله خبر في قوله وفيه خبر وفيه  
تثنية الصير لان صير صفة للرب وصير خبر لفظ لا رب على التقديرين  
اي سواء كان لا لنفي الجنس او مشبهة بليس وكذا صير خبر في قوله وللتقنين خبره  
اي خبر لا فلو قيل او صفة بدو الصير لكان اوجه يعني على تقدير ان يكون  
فيه صفة للرب يكون الخبر للتقنين والتقدير رب كائناً فيه حاصل للتقنين  
حال كونه اهدي او هادي او ليس رب كائناً فيه حاصل للتقنين هادي  
او هادي قوله او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبر اي ومحذوفات  
يكون خبر لا سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوفاً وفيه فان نبي نيم لا يناد  
يذكر ون خبرها فيقولون مثلاً لا خبر ولا بأساً لا ضرر فيه او عليه او علينا  
على حسب اقتضاء المقام واختلافه فيكون الوقف على لا رب تاماً لتام الكلام بالخبر  
المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر ما فيه المذكور فان الوقف على لا رب لا يوجب كون خبراً  
بل يكون قبيحاً ناقصاً لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدو فيه المذكور ذكر  
في خبر لا ثلثة اوجه اول ان خبر فيه والثاني ان خبر للتقنين وفيه صفة  
رب وهدي حال والثالث ان يكون خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضرر وقد  
محذوف اسمها وبقية خبرها نحو لا عليك اي لا بأس عليك قوله قد مر عليه لتكثير  
يعني المبتداء لما كان نكرة قد مر خبره عليه ليتخصص به النكرة الواقعة متمبتداً  
كأية نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدي بل  
يكون ظرفاً للهدي فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القرآن ان القرآن  
نفسه نور وهدي والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله  
وان يكون ذلك مبتدأ اي مبتدأ ثانياً لانه معطوف على قوله في الوجه الاول  
وذلك خبر لان الوجه الثالث مبني على ان يكون المبتدأ كاية وجه الاول  
بقربية قوله في آخر هذا الوجه والجملة خبر الم وبقية هذا الوجه ان الم  
مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبر ولما ورد ان تعرف الخبر بلام الخبر  
بقيد حصص في المبتدأ فيلزم ان لا يكون ساير الكتب مساوية كتاباً اشار الي دفعه  
بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتاباً يعني ان اللام في  
الكتاب لتعريف الجنس لا عهد وان المقصود من حصل الجنس حصل الكمال فان حصل  
الجنس المقول على كثير من في فرد من فاده يكون للدلالة على كماله في تحقيق المعنى  
الجنسي فيه وبما عدا الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كاية قوله  
زيد الشجاع قوله او صفته منصوب معطوف على قوله خبر اي او يكون الكتاب

محذوف ما هو له البدل لا رب  
بدل الجنس وحذف خبره



صفة ذلك وما بعده وهو لا رب فيه خبر وجملة وبني ذلك الكتاب على الاول  
وذلك الكتاب لا رب فيه على الثاني خبر المرد اعلم ان قوله لا رب فيه في المشهور  
منه لا وجه لتوسيط بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب  
الآية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما أصلاً فكان حقه ان  
يؤخر عن الوجه الثالث، ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى  
ضعفه بناء على انه اذا كان اسماً للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون  
مبتدأ ثانياً والكتاب خبر وجملة خبر المرد يكون حصراً للحال بالنسبة الى السورة  
على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات نقصان لسائر السور  
بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السائدة والسور كلها مستوية  
الا قد امر في كون كل واحد منها معجزة متخذي بها بالغا اقصى درجات الفصاحة  
والبلاغة لنقصان في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر  
انما يلزم اذا لوحظ في المحرر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل في ملحوظة  
من حيث انها قرآن على طرقتين ذكر اسم الجزء وادارة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلاً  
سائر الكتب السائدة دون سائر السور القرآنية وانت حبيب بان هذا الجواب  
لا يخلو عن تحلف قوله والاولى ان يقال انما جلتنا سفة لما كان ما ذكر من  
وجوه اعراب هذه الآية مبنيّة على مجرد كون اللفظ محتملاً لمعاني وجه يصح  
به انتظام اللفظ مع سداد المعنى في الجملة ولا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم  
عند نظره الى المعاني والاعراض المطلوبة له ويرتبه في ذهنه ثم يرب اللفظ  
على جذوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى في جزئية  
ثم تطبيقي اللفظ على ما يقتضيه المقام فتعدي لتفسير كلام الله تعالى وتناو  
ان يلاحظ الحق المعاني بالاعتبار واقرها بحملها ثم يكشف وجه انطباق الفاظه  
على تلك الاعراض المطلوبة فلما ذكر من وجوه اعراب ما ذكره ولا حظ اسه ادعي  
في تلك الوجوه جانب اللفظ وجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى  
في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ  
الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره او لا لخلق عز رعاية الجانب المعنى وجزئية  
واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجه آخر مشتملاً  
على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى في جزئية ولا يقال والاولى انما  
جل متناسقة اي منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يتخلل بينها  
حرف النسوق لئلا يحوز لسوق اي منتظم والنسوق من الكلام ما جاء على نظام واحد

والنسوق يكون السين مصدر قولك نسقت الخلام اذا عطف بعضها على بعض  
لحرف النسوقين وجه متناسقا وارتيابها بوجهين الاول ما ذكر بقوله تقدر  
اللاحقة منها السابقة اي تؤكد ما فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تحلل المعاني  
بينها والثاني ما ذكر بقوله او تتبع كل واحد منها ما يليه استيعاب الدليل للمدله  
قوله فام جملة الفاء فيه لتفضيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون  
الجملة بان جعل خبر مبتدأ محذوف وهو المتخذي به وجوز ايضا ان يجعل مبتدأ  
محذوف والخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف وهو المتخذي به وكل واحد من  
التقديرين نظراً على ان يكون افتتاح السورة بالمد لا ينافي وقرع المعنى ليتبين  
السامع على ان اعجاز القرآن المتخذي به ليس الا لكونه وحياً الهيئاً لا لكونه منزلاً  
على غير لغتهم ومولف من غير ما يبركون منه كلامهم وامّا على تقدير ان يكون  
افتتاحها به لاجل كونه اسماً للسورة او للقرآن فوجه تقدير الم بالمولف منها مع  
انه ح اسم علم لا حدها ما مر من ان سمية السورة او القرآن باسماي خبر وفانما  
خاصة للاشعار بان المسمي بها ليس الا كلمة عربية معدوفة التركيب من مستمياتها  
فاذا قبل المتخذي به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه  
هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة  
او القرآن مؤلفاً من مسميات هذه الاسماء محدي المرتابين في حقيقته واثبات  
ان القرآن وحياً الهيئاً لا كلام البشر والاما معجزة واعز آخرهم على بيان مثله وحتمه  
ان يكون تقدير الم بالمولف منها مبيهاً على ان المختار عنده ان لا يكون الفواخ اسماً  
للسورة ما مر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق المح قول بانه الكتاب  
المنعوت متعلق بقوله مقدرة يعني ان جملة ذلك الكتاب لدلائلها على حصر الكمال  
على معنى انه الكتاب الكامل الذي لا يسمي غير ان يسمي كتاباً مقدره وتحققه طمئة  
التحدي وذلك على انه الحقوقيان يتخذي به شمر قرر حجة الكمال بانه حوله لا رب  
فيه فانه لا كمال اعلى ارفع مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل  
المهين قيل لبعض العلماء فيم لذلك قال في حجة تتجسد اقتضاحاً وفي شبهة  
تنضاه لاقضاحاً شمر اكد كونه حقاً لا يحوم الشك حوله لكونه هدي الميقن  
لان هداية المتقين اي ما هو اعز الكل مما هم عليه لا يحصل الا بما هو حق ويقين  
لا بما هو شك وباطل قوله وهدي للمتقين مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره  
وقوله بما يقدر له مبتدأ حال معني انه جملة كائناً مع ما يقدر له مبتدأ  
فان قوله هدي خبر مبتدأ محذوف اي ما هدي قوله او تتبع السابقة



عطف على قوله نقد واللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحد من الجمل  
الثلث الاخير من تلك الجمل الاربع مقدرة لسابقها وحاصل هذا الوجه  
ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لما يليها وبحسب مقبها استلزام  
الدليل للدلول فان مضمون جملة الم ان المتخذي به محذور وهو مغزلة الدليل  
المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقضي مراتب الحال مستلزم  
لاستغناء الرب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه هدي للمتقين اذ لو كان هناك  
رب لما كان هدي لهم **فان قيل** فاجد عدم دخول العاطف بينها  
ح ومن اي قسم من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من قبيل  
فصل الجمل المستأنفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتخذي  
به ليس لكونه وحيا الهيا لكونه منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم توجه  
ان يقال فاذ ايلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب  
يعني ان اعجاز على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقضي مراتب الحال  
في نظره ومعناه فاخته عليه ايضا ان يقال فاذ ايلزم من ذلك فقيل هدي  
للمتقين فلما لم يرد ما هو المقصد الا قضي من الكتاب انتهى سلسلة الذر وعروا لقطع  
السؤال والجواب **قوله** ويح كل واحد منها نكتة يعني ان تلك الجمل الاربع  
مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشمل كل واحد منها على نكتة على معنى  
ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد  
في بعض الجمل نكتين او اكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاول حذف المبتدأ  
واشاد اليها بقوله المتخذي به هو المؤلف من جنس هذه الخرافة والثانية  
المراد بالمقصود وهو كون المتخذي به وحيا الهيا فلذلك اعجز البشر عن بيان  
مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وجهه وتقديره ان  
المتخذي به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا من معارضته مع كونه مؤلفا  
من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجاز ليس الا كالك بلاغته بحيث  
لا يقدر عليه الا من احاط كل شيء قدرة وعلم ان المص جعل نفس الحذف  
نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي  
الي اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر  
الحال والمقام وتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب  
لما ومنها الحذف فان الشئ ما حذف اذا كان السامع عارفا به لغير ما يدل  
عليه من القرآن وحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومن جهة الداعي المذكور

هذا باب من فوائده  
والشبه على كل حال فانه على  
ان لا يورد المرام

نكتة

كبتعينه حقيقة او اعادة او صيق المقام عن الحالة الكلام او محافظة الوزن  
او السجع او اختيار تته السامع هل يثبت ام لا او مقدار تته هل يثبت  
بالقراين الحقة ام لا فظهر ان الحذف ليس بقدر النكتة بل هو مما يقتضيه  
النكتة الا ان المص سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة  
المقتضية له **قوله** وفي الثانية حاجة التعريف فان تعريف الخبر بلا خبر  
يفيد خبر جنس الخبر في المبتدأ ونبأ على ان المبتدأ لكونه اكمل افراد ذلك الجنس  
كله وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم يبلغ المبتدأ **قوله**  
وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن الا مالباطل فانه لو قدم الظرف وقيل  
لا فيه رب لا وهم ان انتفاء الرب مختص بهذا الباب من غير سائر الكتب الساوية  
وهو وهم باطل اذ لا رب في شئ من الكتب الساوية **قوله** وفي الرابعة الخ ذكر  
فيها خبر نكت الاول حذف المبتدأ والتقدير هو هدي والثانية توصف  
المصدر اليه بالمصدر وهو هدي للبالغة على طريق جعل عدل والثالثة ايراد  
المصدر المذكور من ذكر الاشارة اليه هدي لا نكتة كنهه والرابعة تحضير  
الهدى بالمتقين باذخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين **قوله**  
باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم ومآل حالهم  
التقوي فانهم هم المستفيعون به والمختصون بالاعتداء به وتسميتهم بالمتقين  
مجاز باعتبار الغاية والمآل على طريق تسمية الحي قتيلا والعصير حذرا بذكر  
الا اعتبارا والخامسة المشار في اي المقارب للتقوي متقيا فان المجاز باعتبار  
المآل قد تكون علاقه كونه مشارفا للبعث المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام  
من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القيد  
بلا تراخ وقد تكون علاقه صيرورة امره الي المعنى المجازي بعد زمان متراح  
لا بطريق المشارفه كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان انصاف  
المولود بالفجور والكفر متراح عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار  
الغاية بيان لنوع علاقه المجاز **قوله** وتسمية المشارف آه بيان لصفها  
**قوله** اعجاز اشارة الى نكتة لفظية لا رتكاب المجاز فان هدي المتقين  
او حذر من هدي للصالحين الصائرين الي التقوي المشارفين لصانع ما فيه  
من حسن المطمع بتصدر السورة النبي اولا للزهرا ومن يذكر اولياء الله تعالى  
والمرتضين من عباده **قوله** وتخيلا لسانه اي شان المشارف للتقوي  
لان فيه مدحا للقابلية المحودة حال خلوق عنه وعدم انصافه بها بانه



كالمتصف بها بالفعل واستبان الى نكتة معنوية له قوله اما موصول  
بالمقتضى ضمها سيجي من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا  
به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجذوز مثله اما مفيدة له او موصولة  
او ماحدة موصولا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير بهم الذي جعل المذبح المنصوب  
او المرفوع موصولا بما قبلها مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة  
فعليه او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انها موصولة لان تابعا لما قبلها  
حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب  
والصور فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مبدحا لم يتغير في المعنى  
ما قصد بها من اجوابها على موصوفها بخلاف ما اذا كان متنازعا بان رفع شيء  
الابتداء وكان اوليك خبر فانه يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا  
اجداوع على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري  
عليه فاقترقا وانما قلنا انه على تقدير كونه متنازعا بينهم منه ضمنا  
كونه ثابتا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستيناف مبني على تقدير رسوال  
فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بالالكاب هدي لم فاجيب بان الموصوفين  
بهذه الاوصاف الثلاثة على هدي فكونه جوابا له يؤكد اتصاله بما قبله  
وكونه تابعا له في المعنى وجاريا عليه وثابتا له فلذلك تزي علماء المعاني  
بعد وز اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف  
واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما  
عن الآخر لا يكون الموصوف مجزأ بفصل الصفة وتبينه شتي كاشفة وموصحة  
ومعوق كقولك الجسم الطويل العريض العميق متخيزا وان كان مفهومها خارجا  
عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجية عن مفهوم الموصوف  
شتم مختصة ومفيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء  
الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم  
فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى  
عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك له في المعنى في اسم الشيطان  
او كان له شريك فيه نحو اياك زيدا الفاضل الكرم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف  
كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الآتية  
قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله يكون مدح الموصوف او ذم لا لتقيد  
وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتعين بقوله الذي منون

يحتمل ان يكون الكل واحدا من تلك الوجوه الثلاثة التقيد والتوضيح والمدح  
اما الاول فعلى تقدير ان يقصد التقوي بنوك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد  
الباطلة والافعال التي هي عنها صريحا فان من تويح عن العقائد الباطلة  
وتحلي عن الافعال التي هي عنها صريحا يجوز ان يتحلى بالطاعات المأمورة بها كالإيمان  
بالغيب واقام الصلوة وابتداء الحقوق المالية وان لا يتحلى بوصف المتقون  
بما ذكر بعد تقيد المصديقي بتميز واعل المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات  
قوله مترتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتولية الاولى  
بالحاء المهملة والثانية بالحاء المعجمة يقال صقل السيف اي جللاه ونقله  
الى بناء التفعيل للبالغة قوله او موصحة مرفوع بالعطف على قوله مفيدة  
وذلك على تقدير ان يقصد التقوي بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو  
ان يتان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه  
كون الصفة موصحة ان مفهومها يكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة  
تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف يكون هذه الصفة موصحة  
لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتلة على زيادة تفصيل وبيان له مع  
انه لم يتعد فرضها الاكثر الطاعات ولا شئ من ترك المنكرات دفعه بقوله  
لا شتماله الخ فانه علة لكونها موصحة والضمير المحرور فيه راجع الى الصفة  
لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذي منون الآية والمال واحد وجه  
الدفع ان المبني في الشريعة من يبق نفسه عما يضر في الآخرة من فعل سيئة  
او ترك حسنة وحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات مفهوم  
المتقين ينبغي اجالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين  
لؤمنون بالغيب الخ مشتلة عليها معاني كاشفة لموصوفها لان الايمان بالآيات  
والصلوة والصدقة كتابة عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث  
ان الايمان اصل مستتب للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا  
الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط  
لصحتها لا باعتبار شئ منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد  
البناء بدون اساسه وان الصلوة اصل للعبادات البدنية والصدقة  
اصل للعبادات المالية فمزاها في سائر العبادات البدنية والمالية  
وان لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة  
شئ من تلك العبادات لا يتوقف عليها فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاث

مفهوم



مستلزم غالباً لا يتيان سائر الطاعات وان واجدة منها وبني الصلوة مستتقة  
 لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصيح ان  
 قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخذ الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات  
 وترك جميع المنكرات وما اللذان يدور عليها امد التقوي فكانت الثلاثة  
 المذكورة في نظم التزويل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما ايجز  
 بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة ظاهرة في الدلالة  
 على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها وتركوا  
 السيئات باجمعها الا انه عدل عما الى ما عليه نظم التزويل فوايد الاولي  
 التبيين على ان الحسنات اصولاً يكفي بذكرها عن تفصيل فرعها وان واجدة  
 منها وبني الصلوة يستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات  
 منقسمة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التبيين بذكرها مرتبة  
 على ترتيبها في الفضل والشرف قوله فانها اتمت الاعمال النفسانية  
 والعبادات البدنية والمالية مرفقة بالالف والنشر لقوله من الايمان  
 والصلوة والصدق وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله  
 واساس الحسنات عطف تفسير لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك  
 السيئات ايضاً لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات قوله  
 غالباً قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمورة بها والجنب عن المعاصي  
 الممنوعة عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة اتمت الاعمال وقوله والجنب  
 محذور ومعطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستتبعة  
 للجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان  
 الصلوة لما كانت عماد الدين وقد تقدم ان الدين هو الاسلام وان الاسلام  
 هو الطاعة والانقياد بامتناع الاوامر واجتناب المسميات فلم من  
 ذلك ان اقامتها مستتبعة لا تمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة خيراً  
 للاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقدم الآية على الحديث مع ان ترتيب  
 ما يتبين بها على العكس ترتيبها لان الآية مع كونها مستتبعة لذلك وتقدم  
 الآية على الحديث مع ان ترتيب استتبع من الحديث اظهر دلالته على الاستتباع  
 وبني الحواشي السعدية هي هنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة  
 او نصبة على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقة دون  
 المشاركة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة لحاصل الصلوة

عكس

لبن

الصابر زالي التقوي هذا الكلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشاركة  
 لعل مقتضى ذلك الحمل ان يكون هذه الثلاثة ايضاً محمولة عليها بقدرية  
 حمل الموصوف لا عليها قوله او مادحة بما تضمنه وبني بعض النسخ او منونة  
 للمدح بما تضمنه المتقون واما ما كان قد خول كلمة او معطوف على قوله  
 مفيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتبع تضمنه راجعاً  
 الى المتقين والبارز الى كلمة ما وكون المعنى على النسختين وهو ان هذه الصفة  
 مادحة بتصرح بما تضمنه المتقون وبني الحواشي شريفة حاصل ما قرئ  
 من الاحتمالات ان المعنى ان حمل على المعنى الشدي فان جعل خطاباً للمعروف  
 مفهومه مفصلاً كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على المجتبى  
 المعاصي كانت محضصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم  
 المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من سائر ما يدخل  
 تحت اسم التقوي الشرعي فغده بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ  
 فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تغطيته  
 والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض  
 بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واوليها  
 بان مدح بها ليس هنأ ملاحظة استتباعها لما عداها واوليها بان مدح بها  
 وليس هنأ ملاحظة استتباعها لما عداها كما ينبغي كونها صفة كاشفة قوله  
 او على انه صرح معطوف على قوله على انه صفة مجزوء وقوله بتقدير اعني  
 او هم الذين نشر على ترتيب الف قوله واما مفصول عنه اي غير موصول  
 بالمتقين بل بوجهة مستأنفة من مبتدأ وخبر فانه لما قيل هدي للمتقين  
 اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين  
 يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على المتقين  
 تاماً اي على تقدير كونهم مفصولاً مستأنفاً يكون الوقف على ما قبله تاماً  
 لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطاً بما قبله وما سوا  
 يد على انه ان كان موصولاً عن سؤال نشأ مما قبله وما سوا يد على انه ان  
 كان موصولاً بالمتقين صفة او مدحاً منصوباً او مرفوعاً يكون الوقف  
 على المتقين حسناً غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل بما بعده  
 بل يتعلق به في الاعراب وبني المعنى وبني الحواشي السعدية فان قيل  
 اذا كان الذين يؤمنون مدحاً منصوباً او مرفوعاً في جملة مستقلة لا تتعلق

الصابر



لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما ح  
قلت بوجه المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب عزانه على الفاري  
رحمة الله انه اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب  
فقد خولف للافتتان ويسمى بخذلك قطعاً والتبعية على مثله هذا الانفا  
يلزمون حذف الفعل في المنصوب على المدح بنقد راعين وحذف المبتدأ  
في المرفوع على المدح ليكون في الصورة متعلقاً بما قبله فلا يكون المحض  
بالمدح كلاماً مستقلاً بنفسه منقطعاً عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا  
كان الوقف على المتقين حتماً غير تام **قوله** والايان في اللغة التصد  
كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لا بهم يعقوب عليهم السلام وما  
انت بمؤمن لنا اي مصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق الخبر  
فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدقه رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فيما اخبر به معتقداً بالقلب بصدقهما فهو مؤمن شمران الايمان  
بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احداً اميناً من امير فان الايمان  
افعال من الايمان يقال سألته فلاناً اي جعلته اميناً منه وامينه عني  
اي جعلني عني اميناً منه والثاني منه يتعدى الى مفعول واحد تقول  
آمنت به اي كنت اميناً منه وبالفارسي امين شمرانه واذا نقل الى باب  
الافعال وقيل آمن بجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما صرنا ان يكون بمعنى  
صار ذا امين فان المنة اذا دخلت على الفعل اللازم عتده واذا دخلت  
على الفعل اللازم عتده واذا دخلت على الفعل المنعدي فاما ان تعديه  
الى مفعول ثان او يجعله لازماً على معنى الضمير وقه وسيجي ان كلي الوجهين  
حسن في يومنون **قوله** كان المصدق آمن المصدق الحاشية الى بيان  
المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر  
الدال الثاني بفتحها وكلي المعنيين اللغويين معنيين حقيقيين للفظ  
الايمان وضع اولاً بجعل الشيء اميناً من امر ثم وضع ثانياً للمعنى يناسبه  
وهو التصديق فانك اذا صدقت الخبر فقد آمنت به من تكذيبك وقيل انه  
محاذ لغوي في التصديق كما يشهد به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال  
وحقيقته اتمه التذنب وذلك لان المؤمن من التذنب لا من التصديق  
ولفظ الايمان موضوع للآمر وقد استعمل في المأثور والمراد به التصديق  
فيكون محاذاً وكذا الصيرورة ذا امين وطائفة لا رولوثوق بالشيء فلفظ

مخبر

الايمان مع كونه موضوعاً للآمر اذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل  
فيما هو ملزوم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالياء يعني ان الايمان بمعنى  
التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال آمنت به اي صدقته الا ان  
عدي بالياء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاعتراف انك اذا صدقت  
شيئاً فقد اعترفت به والتضمن ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي بلا حط  
معناه معنى فعل آخر ياسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك  
احمد اليك فلاناً فانك لا تحطت مع الحمد معنى لانها ودلت عليه بذكر صلته  
اعني كلمة الي اي احمد منه اليك حمدي اياه كذا في الحواشي شريفة فيدل  
عليه والاخر ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شيء من متعلقاته  
كما في احمد اليك فلاناً او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قوله هيتجني شوقاً  
بحذف صلة هيتجني قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمون  
الفعل معنى آخر فيجذونه مجزاه فيقولون هيتجني شوقاً معدي الي مفعولين  
بنفسه وان كان حقه ان يتعدى الى الثاني بالياء ويقال هيتجني الي كذا لضمته  
معنى ذكر هذا الكلام فقد صرح بان الفعل الآخر يدل عليه بذكر شيء من  
متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى القناري رحمه الله  
فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملاً في معناه الحقيقي فلا دالة على  
الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دالة على معناه الحقيقي فلا  
تضمن من على التقدير وان كان مستعملاً فيها جميعاً لم يلزم المعنى الحقيقي  
والمحاذ قلت بوجه معناه الحقيقي مع حذف حاله مأخوذ من الفعل الآخر  
اعتماداً على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك  
فلاناً معناه احمد منه اليك حمدي فان المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف  
ذلك عليه بذكر ما هو متعلق به وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف فيدل  
على انه حال من فاعله وخبر قوله تعالى وتكبروا الله على ما هذاكم كانه قيل  
ولتكبروا الله حامدين على ما هذاكم وكذا قوله تعالى يغلب كفيه على ما انفق  
فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى التدمير نادماً على نفاقه وقد يعكس  
وبجعل المنزوك اصلاً والمذكور حالاً وتبعاً كما فيها بخبره اي يعترفون به  
مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق بالياء وجب اعتبار الحال  
ايضاً والا كان يؤمنون محاذاً محضاً لا تضمنياً **قوله** وقد لطف بمعني  
الوثوق بالياء في قوله معنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من المنوي

تأمل



في إطلاق لا يفسر بطلاق لان الاطلاق لا يتعدي بالباء والتقدير قد يتعد  
لفظ الايمان كايما بمعنى الوثوق والايما بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى  
صار ذا أمن على ان الحق فيه للعبودية كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل  
اي صار ذا غدة وجرب فيكون لا زما واذا انقل الى معنى الوثوق يتعدي  
بالباء فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في آمنت ان احد صحابة فان  
المعنى ما وثقت بان احد صحابة اي رفقاء بقاء على ان حذف الجازم من ان وان  
قياسا من قوله فقل انه قول من نوي الشفاعة ثم نأخذ عنه بعد ذلك وجد ان  
الرفقاء قول من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا أمن به ببيان المناسبة  
بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه  
فلفظ الايمان كان في الأصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام  
الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالإيمان كما انه حقيقة لغوية  
في صيغة الشيء ذا أمن وطابينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معني التصديق  
والوثوق وقول المصروف الايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد  
يطلق بمعنى الوثوق وان كان يؤم كونه حقيقة لغوية فيها الا ان ايراد اللغة  
ما يقابل الشرع بقرينة ذكر في مقابلة قوله واما في الشرع فتقدم العرف  
واللغة الأصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفيين  
والشرعيين والأصطلاحيين اذا ذكر في مقابلة العقليين وهذا يصدق  
ما يرد من ان هذا مخالف لما تقر في الأصول من ان اللغة أصل لا يتصور  
النقل اليه فلا يقال منقول لغوي قوله وكل الوجهين حسن في لوم  
بالغيب فعلى الوجه الأول يكون المعنى بصدق ان الغيب يتأويل بعد فون  
بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يتيقن بالغيب اي بما غاب  
عن حواسهم ولم يجد في بيده عقولهم مما أخبر به النبي صلى الله عليه  
وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى وثوقهم به انهم يعتقدون  
حقيقته قوله واما في الشرع يعني الايمان في عرف أهل الشرع  
ليس هو التصديق بطلق بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالصدوق  
اي بلا دليل انما من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة  
في انفسنا على النظر والاستدلال كالنوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان  
كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام

معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزموا اذ  
له بقلبه ونحوه الكذب ويتأق فيه التوقف والتدبر وشماها اذا الوضحة  
اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا الوضحة تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل  
حيث لو لم يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وحجرة الجوز عند السؤال  
عنها كان كافرا والشيخ الاشعري والابو منصور واتباعهما اکتفوا في تحقيق  
الايمان بالتصديق المذكور واعتبروا اكثر الحنفية مع الاقرار باللسان قال  
الامام ادرين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب  
الأول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة  
وعامة الفقهاء رحمهم الله شما ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم  
اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالا اعتقاد الجازم سواء كان  
اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل بهم الاكثرون الذين يحكمون  
بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادق عن الاستدلال وثانيهما  
انهم اختلفوا في ان العلم المعبر في تحقق الايمان علم بما اذا قال بعض المتكلمين  
هو بالله تعالى وصفاته على سبيل الحال والتأثر ثم انه لما اختلفت الناس  
في صفات الله تعالى اجمروا قدم كل طائفة على كفير من عدائهم من الطوائف  
وقال أهل الانصاف المعبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بعلمه  
زايد على ذاته او عالما بذاته وكونه مريئا او غير مريئ لا يكون داخل في معنى  
الايمان وذكر اقول الناس في معنى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي  
ذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وتفتقر ههنا الى شرع ماهية  
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول  
هذه الالفاظ كون العالم موضوعا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل  
بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم معيار لثبوت الحدوث للعالم  
في نفس الامر فهذا الحكم الذهني موزا واحد ايدل على ان الحكم الذهني معيارا  
لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال  
غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد  
يحكم به فعلمنا ان هذه الحكم الذهني معيار للعلم فالمراد من التصديق بالقلب  
ان يدع عن ذلك الحكم بقلبه وجزم قوله والمجموع ثلثة امور مرفوع معطوف  
على قوله فالتصديق بما علم الخ يعني الايمان في عرف بعض أهل الشرع وهم



جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج تجتمع ثلثة امور واراد الحق الحكم  
الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية  
كالاحكام المتعلقة بافعال بني آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد  
منها اي يحزم به ويذعن له بقلبه ويقربه بلبا انه وان يعمل بمقتضاها ان  
كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك فضريره ومقتضاها  
راجعان الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان بسمي شهادة والاقرار بالشهادتين  
قاييم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام جامع  
له مفصّل عنه والتسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان  
بمجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اضل بالاول فقط بان اقر  
وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم  
مقامها كاشارة الاخرس عاما مدامكنها من سوء اعتقده وعمل الاكافرا ومن  
اخذ بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مراده بالايان المقسّر بهذا  
المجموع هو الايمان الكامل لا طباقهم على ان يرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان  
بخلاف الايمان المقسّر به عند الفرق الثلاث المذكور من فان المواد به عندهم  
اصل الايمان قال الامام نور الله مرقد في تفصيل احواله  
الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة  
بالله وبكل ما وضع الله تعالى عليه ذليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة  
ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك  
صغيرا كان او كبيرا فقلوا ان مجموع هذه الاشياء هو الايمان وتترك كل فصلة  
من هذه الحصا كقوله اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عُد  
بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله ورسوله وسيُراد  
انه صدق بهما اذا الايمان بمعنى اداء الواجبات لا مكر فيه هذه التقديرية  
فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلي وصام بل يقال آمن بالله كما يقال  
صلي وصام لله فالايان المعدي بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما  
اذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى بالقوي الذي  
هو التصديق الي معني آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان  
عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال  
او الافعال او الاعتقادات وهو قول اصل بن عطاء وابنه الحنفية والقاضي  
عبد الجبار بن احمد وثانيتها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون التواكل

خل

فلا

وهو قول ابن علي وآبيه هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل  
مما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الحايوم لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن  
عند الله كل من اجتنب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول  
ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه  
الطاعات لا يكون شيئا منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو  
المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعد كفر على حدة  
ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا  
من المعاصي كفرا ما لم توجد الجحود والانكار لان الفروع لا يحصل بدون ما هو  
اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلاية والثاني ان الايمان اسم للطاعات  
كلا وهو ايمان واحد وجعل الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك  
شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم  
من قال الايمان اسم للفرائض والنوافل اي هي تلك الامور التي يدفع ما يرد  
على ظاهر قول المصنف من اخذ بالعمل وحده اي تركه دون التصديق والاقرار  
اي قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه ينهم منه  
ان المحدثين يعملون وحده مؤمن فاسق وليس كما فرغ جمهور المحدثين كما هو كذلك  
عند اهل السنة وهذا ينافي ما قالوا من ان الايمان بمجموع ثلثة امور فان  
سلب احدها جزء الشيء يستلزم انتفاء وجهه الا نذاع انهم لم يجعلوا  
شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بسط تحقيق المقصد في الاقرار والاصل  
انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك الثلثة بل جعلوا كل واحد  
من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة  
انتفاء اصل الايمان فالقاضي الذي يصدق الحق ويقربه مؤمن فاسق اي خارج  
عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كما فرغ الخوارج وفاسق  
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر  
متضادا فيجوزون ارتفاعهما امتنا قضا حتى يمنع ذلك قوله وما  
تخل بالاقرار هو كما قواي من تركه فقد اسع التكرمينه فهو كما قواي مجاهد  
بالكفر والا فالمتناقض كما قواي انه كحفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان  
فيل فيه نظرا لان الاهلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اي سواء ترك  
مع التكرمينه او من غير تكرر ويدل عليه قول الامام فان قال قائل  
هنا صورتنا في الصور الاولى من عرف الله عز وجل بالليل والنهار



وكما تم العرقان مات ولم يجد من الزمان ما يلقظ فيه بكلمة الشهادة فيها  
ان حكمت بانه غير مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق  
الايان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه  
السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه  
طامح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا والصورة الثابتة من عرف الله عز وجل  
بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه لم  
يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق  
الايان وهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس مؤمن فهو باطل لما مر من  
الحديث فان الايمان لا يتحقق عن القلب بالسكون عن النطق والجواب ان  
الغزالي قدس الله سره منع هذه الاجماع في الصورتين وحكم بكونها متينين  
وقالت ان الامتناع في النطق بحوي المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان  
اي هنا كلام الامام وقال الطيبي رحمه الله الذي يقدر له ان المراء  
بالاحلال الامتناع عن الاقرار قصد اعلى سبيل الجود والعناد كما فعل  
ابوطالب حيث قال وعرضت ديني لا محالة انه من خير اديان البرية  
دينا لولا الملامة او حذاري سعة لوجدتني سميا بذاك مبينا قال  
الامام الواحدي رحمه الله الكفر على رتبة الخفاء ككفر انكاره وكفر جحود  
وكفر معانده وكفر نفاق فمن لقي به بشئ من ذلك لم يغفر له اما  
كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرب به  
واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقرب بلسانه ككفر البليين  
وككفر امتية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به  
يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقرب بلسانه  
ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البينين المذكورين انفا  
واما كفر النفاق فان يقرب بلسانه ويكفر بقلبه الى هنا كلامه فقد  
خرق بين الجود والعناد قوله والذي يدل على انه اي على ان لفظ الايمان  
موضوع في الشرع للتصديق المذكور وهذه من غير ان يعتبر مع الاقرار  
والعروج الا وكـ انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه  
الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والشاي انه تعالى  
عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصي ولو كان ذلك داخل فيه لكان  
محذوفاً عن معناه تكملا افضل اعز ان يذكر بطريق العطف والالتفات انه تعالى

فرق

ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة  
داخلية في الايمان لكانت المعصية منافية له متمنعة الاجماع معناه قال الله تعالى  
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتلين بالايمان مع ان تقابل المؤمنين  
حرام ومعصية قال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القتال والقصاص  
انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فذكر  
ذلك على انه مؤمن وقال في اخذ هذه الآية فترعى له من احب شيئا وهذه الاخوة  
ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك  
تخفيف من ربكم ورحمة وهذا الاطلاق لا بالمؤمنين وقال الذين امنوا ولم  
يلبثوا الايمان بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لبا سائلا للايمان  
واللبس لا يقتضي مع الملبوس به الملبوس له بل يقاؤه واستنار به وقال  
يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله توبة تضرها والامر بالتوبة لمن لا ذنب له  
محال قوله مع ما فيه من قلة التغير اشارة الى وجه رابع رايد على الوجه  
الثلاثة السابقة قوله لا نه اقرب الى الاصل علة لقلة التغير اي مع ما في كونه  
لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المعين وهو التصديق بما علم بالضرورة  
انه من الله عليه السلام وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة  
التغير عن معناه الاصيل اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغير بمحذو والتغير  
قليل بالنسبة الى التغير بالتقييد ونظم امر من اخرين اليه وما الاقرار والعمل  
كما ذنب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان  
التصديق المعين اقرب الى المعنى الاصيل من ذلك المجموع ومن التصديق المعين  
مع الاقرار كما ذنب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعين الارادة في الآية  
معتوف على قوله قلة التغير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متغير  
الارادة المعين انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير  
التصديق اصلا وكذا القصر مستفاد من قوله اذا المعنى بالباء هو التصديق  
اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاصنافي اي هو التصديق بالمجموع  
ولو عمل كل واحد من التقييد والقصر على حقيقته للزم ان يكون قوله هذا امنا  
لما سبق من قوله وكلوا جميعا حسن في المؤمنين بالغيب وهذا التغير منبئ  
على ان يكون الباء في قوله تعالى بالغيب للتغذية كما هو الظاهر واما اذا جعلت  
للمصاحبة او للآلة كما يجوز بعد فلا يتعين كون الايمان بمعنى التصديق  
بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير الاستدلال بقوله مع ما فيه اشعار بان

الاجتماع

ذكر



الوجهين الآخرين من محذرات نفسه قوله ثم اختلف الى بعض القائلين  
بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكره وحده اختلفوا في ان محذور  
ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة  
وناجيا من الخلود في النار من غير ان يقرب بلسانه ويبلغ بقلبه الشهاده مع نكته  
منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ويحرم بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود  
من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان  
ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا بنماه قبل فعل اللسان حتى يترجمه  
اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطاً لتحقيق الايمان كما انه ليس ركناً من  
سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كما يراد بالفرايض المتعلقة  
بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا لجواز الصلوة خلفه وان يصلي  
عليه اذ مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوة  
وتحذرك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع قوله ام لا بد من اقتراح الاقرار  
به للتمكن منه فان العاجز عنه كالآخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه  
الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم  
التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء مع كونه قادراً عليه ومات  
ومات مصدقاً بقلبه فهل حكم عليه بانه مات مؤمناً بيته وبين الله ولا فمن  
الاقرار لتام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون  
ايما بالشروط ان يقتصر به الاقرار ولم يقتصر ومن لم يشترطه في تمام الايمان  
بجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه  
بانه مؤمن غير محذور في النار شمه ان اعتبار الاقرار ان كان لا جوارح احكام الايمان  
في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلناً ومظهر الاقراره بحيث يطلع عليه  
من يكون والياء على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان  
لا تمام الايمان فانه يحذور التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه  
لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال  
عليه بالدلائل المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من  
قلة التغيير المحيد على انه لا حاجة الى اقتراح الاقرار بالتصديق قلنا  
الاتفاق على كونه موضوعاً للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك  
التصديق وحده معتبراً او كافياً في ترتيب حكم الايمان عليه في الآخرة وما ينيل  
ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار في الحال من الجوارح ان يكون المصدق

نقد

بقلبه مؤمناً ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذلك كدالامام النقي في  
التبشير ان اهل الحق قالوا الايمان المقترن على القلب هو التصديق بالقلب والافراد  
باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقد مر في كلامهم مراراً ان القول  
بان الاقرار للسان غير معتبر في تحقيق الايمان حرق الاجماع وان منع الامام الغزالي  
هذا الاجماع ولذلك ما له المصراي اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني  
واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وادب المعاند من  
عرف الحق واعتقد بقلبه ولكن لا يقرب بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق  
لنقصين في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفوق للبي  
بين السكوت عن الاقرار على وجه المعاند والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين  
محذور السكوت عنه من غير اياء وامتناع فان الاول من امارات انكار القلب  
ودلايله دون الثاني فذمة من هذه الجبيلة لا يدرك على كون الاقرار من حيث ان  
اقراره كتماناً كان الايمان او شوطاً من شوطه اجاب عنه بقوله والمانع  
ان يجعل الذم للكارهي لكون سكوته عن الاقرار مع ممكنته منه ومطالبته به  
دليل انكاره ولو استدلل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبراً  
في تحقيق الايمان حتى صار حيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا  
المنع قال الامام الغزالي قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف  
على ان الايمان يزيد وينقص بطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان  
لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول فماذا كونه  
حقاً وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء  
الايمان واركانه وجوده بل هو امر ايد عليه يرا دال الايمان به بعد تحققه  
في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال  
يزيد لمحبته ومقدان وكذا ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركونه  
وسجوده بل تزيد بالاداب والسنن فهذا انصرح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد  
وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان قوله والغييب مصدر يقال غاب  
عنه غيباً وغيبة وغياباً وغيوباً ومعنيها الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية  
للبالغة كما في رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب  
والشهادة والمعني يؤمنون بما هو غيب اي غايب خفي لا يدرك بالحواس لا يقتضيه  
براهمة العقل ليس في قوله وصف من يربل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظه  
هو القاير مقام الفاعل لوصف قوله تسمى المطايع بفتح العين على انه اسم مكان



معنى موضع الطائفة والسكون لا اسم مفعول لأن الطائفة لا زمر وقد يروى  
بكسر الفاء على أنه اسم فاعل بمعنى السب مثل تأمر ولا ين أو على الأسناد المجازي  
مثل عيشة راضية إلا أنه على هذا ينبغي أن يقال ليس هذا المطمئنة من الأرض بل  
صفة للأرض هي مؤنثة وذكر باعتبار المكان والموضع وإذا فتحت الفاء كتبت على  
صوت الالف هكذا المطمان وإذا كسرت كتبت على صوت الياء هكذا المطمين  
والخصصة منصوبة معطوفة على المطمان وفيه بفتح الخاء المجهمة وسكون الميم والمراد  
بها ههنا النقطة والحفرة التي يكون باراء الكليته وهي في الأصل بمعنى الجوعة والمخضة  
المجاعة وهو مصدر كالمتعبية بمعنى العتاب والإحصار ما دخل من باطن القدم  
فلم يصب الأرض قوله أو فيجعل عطف على قوله مصدر رائي ويجوز أن لا يكون  
مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون أصله عتيب على وزن فيجعل بمعنى القائل  
فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصارت غيب بالتشديد ثم خفت فصارت  
غيب كما في قوله فان أصله قتل بتشديد الياء وكسرها ثم خفت الجوهري  
القول ملك من ملوك حمير ووز الملك الأعظم والمرأة قبيلة وأصله قتل بالتشديد  
كان الذي له قول أي ينبغي قوله وقسم نصب عليه دليل والمراد بالدليل  
ما يعبر العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق  
العقل واليوم الآخر وحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى  
المذكور بالا ان الانسان يعلم القسم الثاني منه مما نصب عليه من الدليل والغيب  
الذي اختصر عليه بالان الله تعالى هو القسم الأول منه والمراد بالغيب في الآية  
الكومة وهو القسم الثاني منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء  
يقتضي تعلق العلم به بالضرورة مدح الله تعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب  
الذي نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به  
ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخر والعلم  
بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال  
مشقة فيصالح ان يكون سببا لاستحقاق المرح والثناء فان قيل الايمان  
المذكور في قوله تعالى والذي يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك  
وبالآخر هم يؤمنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور  
في هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف  
عليه وانما عجزا يزاجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان  
بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذي يؤمنون بما انزل اليك به الآية تتناول

الايمان بالغائبات على التخصيص فكان هذا من باب عطف التخصيص على الاحمال  
وهو جائز كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل اذا جعلته  
صلة الخ اي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس عن براهمة العقل انما هو اذا جعل  
بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجذ لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح  
النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجذ كما يطلق على نفس حرف الجذ  
فيكون الباء للتعدية الايمان الى المؤمنين به وهو الغيب اما بان يقتصر معنى الامر  
والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن  
اي يؤمنون بما هو غاب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج  
ح الى اعتبار التضمن ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق وتكون  
المؤمن به محذوفاً للتعميم وتكون الغيب مصدر بمعنى الغيبة والياء فيه للضام  
والغيبة صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم  
لا كما لدننا فقوا قوله او عن المؤمنين به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام  
بن مسعود رضي الله عنه انه ما آمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبر غيب  
من المؤمنين به وانما رخصنا استشهاد على عواذ بالآية ذلك على انه جعل  
الباء فيها للملازمة لا للتعدية لما ذكر عند بن مسعود رضي الله عنه اصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايمائهم قال ان امر محمد كان بينا لم يراه والذي  
لا اله الا هو الخ يريد ان لا يحب في ايماء ففعل انهم شاهدوا من معجزاته الباهرة  
ما يتغنوا بسببها انه بنى مبغوث رحمة للعالمين بل المحب ايمان من آمن به  
ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فاما انه استدل اعتبارا او افضل من ايمان  
من شهد فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا لا يكون الآية في حق غير الصحابة  
شاهدا والبعض حاجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان  
يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمنين به كما اذا جعل صلة للايمان  
كدا قيل الظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسمه المنقول  
بل حقيقة أسرته وهو غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شا  
الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهد من بعدهم وان بن مسعود رضي الله عنه  
جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس الممدول فذلك جعل ايمان  
الصحابة ايمانا بالمشاهدة تنبيه لا محابته من التابعين الذين تحزنوا بعد  
بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فكلامه  
كلامه عابثا قناعي لا تحقيق قوله وقيل المراد بالغيب القلب لانه مشهود

حبة

هـ



ونحقيق عن المحسن فلا حاجة ايضا الى اعتبار المضمين وان كان المجاز ويكون  
المؤمن به محذوفاً للتعميم والباء للالة قوله اي تعدلون اركاناً ويقطعون  
وتفعلونها سائلة عن اعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر الامة  
الصلوة اربعة معان كوناً من اقام العود بمعنى قومه وسواءه بحيث لم يبق  
فيه عوج اصلاً او من قامت السوق اذا نفقت وكانت راجحة بحيث اجتمعت  
فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون  
هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة  
والمداومة على الصلوة بترويح السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما  
يلتفت على الاهتمام بشأن متعلقة والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الامة على  
المداومة والمواظبة واشتق منه يقيمون فصار لفظ الميثاق ايضا استعارة  
بتعالمهاخذ شراً علم ان كل واحد من تعدد العود وترويح السوق معني  
عربي للاقامة ومعناه اللغوي جعل الشيء قائماً على طوله غير ساقط على  
عرشه فان القيام بالانتصاب والاقامة افعال منه والفرق للتعددية  
ثم نقل لفظ الامة تارة الى تعدد العود فتعد اقام العود اذا قومه  
اي سواء وازال اعوجاجه فصارت شيئاً مستقيماً يشبه القيام فكانت حقيقة  
عربية في تنويع الاجسام ثم استعملوا في التنويع الافعال والمعاني كتحديد  
اركان الصلوة على ما هو حق ولو كانت مجازية في تنويع الاجسام لما جاز ان  
يستعار منه في تنويع الافعال اذ لا وجه للمجاز من المجازة وتارة الى انشا  
السوق وترويحها ففعل قامت السوق اي نفقت وراحت واقمتها انا اي جعلتها  
راجة فان رواج السوق كان انتصاب الشخص في حسن الحال والظهور فاستعمل  
لفظ القيام في رواجها ولفظ الامة في ترويحها فكانت الامة حقيقة  
عربية فيه ثم استعملت منه للمداومة على الشيء تشبيهاً لها به في ان كلاً  
منها مبني على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقة واستشهد على استعمال  
الامة في ترويح السوق بقول الشاعر

• اقامت هذا السوق الضراب •  
• لاهل العراقين حولا فمينا طابا •

وعذالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج روجها فحاربت سنة  
كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج • أسد عيل وفي الحروب  
لغامة فخاء تنفذ من صغير العضا فرفلا كرت على عذالة في الوغامة بد

كان

• كان قلبك في جنائي طاب •

والضرب المضارب بهما السيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه  
بان شئت صولة بعض اهل الحرب على بعض الضرب والطعن والرمي بالامتنعة  
التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخيلاً للتشبيه  
المذكور والعرقان الكوفة والبصرة واراد باهلها الحجاج واتباعه والتميط  
التام ومن حكايات غزاة المذكورة مع الحجاج ما روي انها دخلت الكوفة ومنها  
ثلثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فضلت  
في صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة شديداً من الحجاج ومن معه  
والمعنى الثالث اقامة الصلوة التمسك بالدين والصلابة في تخصيصها  
من قبيل قوله قام بالامر واقامه اذا جده فيه وتجدد فيكون لفظ الامة  
مجازاً من قبيل ذكر السبب وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل  
اللفظ اما بمعنى نصبه وجعله قائماً منتصباً بعد سقوطه او بمعنى سواء وازال  
اعوجاجه وعلى التقديرين يكون سبباً عن الجدة والتجدد والاحتداد فاقامة الصلاة  
بمعنى التمسك بالدين والجد والاحتداد مجازاً من قول اطلاق لفظ السبب  
وارادة السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم المذموم وارادة اللزوم  
والمعنى الرابع اقامتها تحمداً وادائها وفعلها اي القاعاً بايقاع جميع اركانها  
وشدوها وسننها وادائها ووجه دلالة لفظ الامة على هذا المعنى  
ان هذه اقام للصبر فقولته تعالى ويقيمون الصلوة معناه وبصبرون دأ  
قيام اي ادا الصلوة بان يعتبر بلفظ القيام عن الصلوة لا شتال الصلوة عليه  
لكونه بعض اركانها ومع ذلك لم يحد لا شرف اركانها الذي هو القراءة كما يعتبر  
عنا بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله تعالى وكان من القنا  
اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قوله بعد دعاء القنوت  
ببائية وجاء بمعنى القيام ايضا وحي معنى الطاعة كذا في المعذب وهو في الآلة  
بمعنى القيام التي عبرته عن الصلوة وقال الله تعالى واركعوا مع الركعات  
اي صلوا معهم واما ما يدل على اداء الصلوة مع الجماعة وقال الله تعالى  
وكن من الساجدين اي من المصلين وقال تعالى ولولا انه من المستبحين  
واذا جاء ان يعتبر عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركناً  
منها فجواز ان يعتبر عنها بما هو ركن من اركانها او في فصح ان يكون قوله تعالى  
ويقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ووصلونها ببناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون

شا

تتبع

ن



ذاقية وبعبر بالقيام عن الصلوة فيكون انتصاب الصلوة بعد قوله  
 يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق تعدت جلوساً  
 ٢٠ يقيمون وحل معني يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منواتا ومعرفا  
 باللام كما في قوله ارسلنا العزرا ك فان العزرا مصدر لفعله المضمر والتقدير  
 ارسلنا تفرك العزرا والجملة حال من مفعول ارسلنا بمعنى ارسلنا معتركة اي  
 مؤذجة وقد مر ان الحمد في قراءة من قراه منصوباً بمفعول مطلق لفعله  
 المحذوف اي الحمد فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضاً مجزاً  
 مؤسلاً من قبيل ذكر الجزء واردة الكل قوله والاول اظهر اني حل اقامة  
 الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيج في افعالها  
 اظهر في هذا المقام انه اشهر معانيها وهي تقوية العود وترويح السوق  
 والمباشرة بالجدة والقوة والصبر و ذاقية و قوله اي الحقيقة  
 اقرب الظاهر انه اداد بالحقيقة معناها الحقيقي لعرفي الذي جعل هذا  
 المعنى مع مجازيها بالنسبة اليه وهو تقوية العود وتووية اجزائه وازالة  
 اعوجاجه و اراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لا اشتراك  
 المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاختلاء عن الاعوجاج غايته  
 ان يكون متعلق ذلك في احدهما الاجسام وفي الآخر المعاني والافعال  
 بخلاف وجه المشابهة بين الوجه المعنى الاول وبين ساير معانيها الحقيقية  
 العرفية كترويح السوق والمباشرة بالجدة والصبر و ذاقية و قوله نقل عن  
 الراغب انه قال اقامة الصلوة توفقه حد ودها وادامتها وقرب منه  
 قوله الامام واعلم ان الاول حل الكلام على ما حصل معه الثناء العظيم  
 وذلك لا يحصل الا اذا حملنا اقامة على اقامة فعلها من غير حل في اركانها  
 وشرايطها والظاهر ان المعنى الذي اختار الامام معنى خامس مركب  
 من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيج في افعالها وتووية  
 المعنى الاول بعينه وبعدها احتمالات ان محل اقامة الصلوة على مجرد ادائها  
 وانقائها ولذلك لم يؤمروا ولم يمدح بسببها الا بلفظ اقامة نحو المقيمين  
 الصلوة ولم يقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال فيل للمفكرين  
 الذين هم عن صلاتهم ساهون وعن من قتل المصلون كثير المقيمون لها قليل  
 وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفيقه حقه ذلك بلفظ اقامة ولو  
 انهم اقاموا التوراة والابجيل وقيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة

مرف

فعله

فعله بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو والفاء قوله كتبت بالواو  
 جواب عما يقال من ان مداد الكتابة على اللفظ وما يتلفظان بالالف فلم كتبت  
 الالف فيها على صورة الواو واحاطت بانها لا يتلفظان بالالف لخاصة بل بالالف محالة  
 نحو خرج الواو قوله على لفظ المعجم بكسر اللام المعجمة والمراد بالتخفيف هنا امالة  
 الالف المتعلية عن الواو الى حخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال  
 صاحب المفتاح التخفيف ان تكسوا الفتحة ضمة فتخرج بين اذا كانت بعدها الف  
 منقلبة عن الواو لتميل تلك الالف الى اصلها كما في الصلوة والزكوة فان الفها منقلبة  
 عن الواو بدليل جميعها على صلوات وزكوات وقد يطلق التخفيف على ما هو ضد الامالة  
 وهو تركها وعلى ضد التزيق ايضاً وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسأ  
 قبلها كما في بسم الله والحمد لله فان القراء يرققون اللام فيها استئقلاً للاستقرار من  
 الكسرة السفلية الى اللام المعجمة لا سيما ان ما بعدها مكسوة ايضاً بخلاف نحو ان الله  
 وقول هو الله احد فانهم استحسنوا تخفيف اللام وتقليلها في مثلها لتعظيم اسم الله تعالى  
 والصلوة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه السلام اذا دعي احدكم اسماً  
 طعام فليجب فان كان مفطراً فليطعم وان كان صائماً فليصلي اي فليدع له بالبركة  
 والخير ثم نقل في عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لا شماليها  
 على الدعاء كما ان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى التطهر او بمعنى التمية ثم نقل  
 الى خصوص ما له خصوص الى المعرف المخصوص وعلى هذا يكون الصلوة حقيقة  
 لغوية في الدعاء مجازاً لغوياً في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية في  
 عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لا شماليها هذا هو المشهور بين الجمهور  
 لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوة اي الوركين وقيل  
 بما اصلا التخذ من الى كفلين وفي الصحاح الصلما عن معين الذئب وشماليها  
 وما صلوا ان شئت نقلت من التحريك المذكور الى فعل البيئات المخصوصة لتحقيق  
 تحريك الصلوة فيه لان المصلي يحركها في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة حقيقة  
 لغوية في تحريك الصلوة ونحو ما مرسل في فعل الاركان المخصوصة واستغناء  
 في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلي تحرك الصلوة  
 لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وتطيره كقرايه يودى اذا طأ طأ  
 رأسه واخفى عنده تعظيم صاحبه لا نه تخفى على الكاذبين وبما الكاذبان ثم قال  
 وقيل للداعي مصراً تشبيهاً له به تشبه بالراكع والساجد اي هنا كلامه قوله  
 واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني يعني ان اشتغال لفظ الصلوة في فعل الاركان

تجزي



المعلومة والهيئات المخصوصة لا يعدح في كونه منقولاً عن معناه الاصيل اللغوي  
ولو تحريك الصلوات مع ان لفظ الصلوة غير مشهور في هذا المعنى الاصيل الذي  
محدور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولاً من المعنى الاصيل الحقيقي بحيث لا يعرفه  
الا الاحاد ولما ذكر ان صلي يعني فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ في  
هذا المعنى واستثاقه من تحريك الصلوات من بعد الاشياء معروفة لان لفظ  
الصلوة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه في ان درس بعد ذلك بحيث  
لا يعرفه الا الاحاد والمشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولاً من الحقيقي المنه  
قوله وانما سمي الداعي مصلية متعلق من حيث المعنى بالوجه الأخير وهو ان يكون  
الصلوة منقولاً من تحريك الصلوات فكانه قد اذا كان لفظ الصلوة بمعنى فعل  
الهيئات المخصوصة منقولاً من الصلوة بمعنى تحريك الصلوات فوجه اطلاقه على  
الداعي مع انه لا يحرك شيئا من صلواته فاجاب عنه المصريين بوجه استعما  
فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعانة حيث شبه الداعي في تحشده بالمصلي  
فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولاً من  
تحريك الصلوات الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية  
فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التحشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان  
يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعماله في فعل الهيئات المعلومة ولما  
كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية ولم ير دعاء من  
اطلاقاً على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها  
عنه والظاهر ان ما اختار الجمهور اوجه واوياً اما اولاً فلان الاشتقاق  
مما ليس له دلالة قليل نادراً واما ثانياً فلان اخذ الحركة من صلي المشتق  
من الصلوة دليل عليه واما ثالثاً فلان ذكر الجزء واردة الكل انما يصح اذا  
كان ذلك الجزء مقصوداً من الكل وهنا ليس كذلك بخلاف ما اختار الجمهور ولذلك  
نقله المصنف بقوله وقيل قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مما جاور مجرور  
متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة قبله ومما المجرد في محتمل ثلثة  
اوجه احدها ان يكون اسماً بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلته فلا يكون اسماً  
بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلته فلا يكون له محل من الاعراب والعائد محذوف  
والنقد يروى ينفقون من الذي رزقناهم اياه وتأتيها ان تكون نكرة موصوفة  
بمعنى شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجدة على انه صفة لما والعائد محذوف  
ايضاً وثالثها ان يكون مصدرية ويكون المصدر واقعاً موقع المفعول اي من

مرد وقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدرية  
مما يتعلق به الاتفاق وجواز انه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول  
قوله الرزق لغة الخط وهو المصوب المخصوص لصاحبه انساناً كان او غيره فثبت  
رزق الدواب لانه مخصوص لها حيث يقال الجمل للفرس وهذا التفسير مبني  
على ان يكون الرزق بمعنى المزدوق وان كان اسم المصدر يفسر بانه اخرج خط  
الى آخر ليتفنع به واستشهد على كون الرزق بمعنى الخط مطلقاً بقوله تعالى وتجوول  
رزقكم اي خطكم من هذا الامر انكم تكذبون اي تكذبكم اياه قوله والعرف  
خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان لا انتفاع به وتمكينه منه فالرزق بهذا المعنى  
اسم المصدر وليس معنى المزدوق الا ان يفسر بما يصح ان يتفنع به الحيوان سواء  
انتفع به بالفعل او لا او ما يتفنع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكر  
من التعريف بالنسبة الى الخط مطلقاً اي الخط وان كان مختصاً بصاحبه الا انه  
لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الخط به من الانتفاع به  
قوله وتمكينه تجر ومعطوف على تخصيص الشيء وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع  
بالشيء المزدوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحاً له والا يلزم ان لا يكون  
الحرام رزقاً لا نغرام التمكين بالمعنى المذكور عنه فخرج الحرام عن تعريف الرزق  
مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه  
داعية الميل اليه وقوي واسباباً تمكن لها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك  
واباحه له او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تعالى العبد من الانتفاع  
به بالحرام بابقاء ميله الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به  
على حاله مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فانهم استحالوا امر الله  
تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به فيصح فلا يصح  
استناده اليه تعالى وكيف يمكن من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا  
يكون الحرام رزقاً عندنا لان تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء معتبر في مفهوم الرزق  
وما يكون ممنوعاً من الانتفاع وايضا هذا الدليل العقلي بدليلهم النقلي وهو وجهان  
الاول ما ذكره بقوله لا يري انه تعالى استند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع  
بالشيء في مثله نفسه وهذا الاستناد يستلزم ان يكون الحرام رزقاً لان التمكين  
من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح لا يكون يجوز ان يستند اليه  
تعالى مع انه تعالى مدحهم على الاتفاق مما رزقناهم رزقهم فلو كان الحرام رزقاً  
لوجب ان يتحقق المدح اذا تفقوا من الحرام وذلك باطل لا اتفاق قوله



فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح لتفصيل لوجه الا ان ذلك في الحواشي الشرعية  
لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقنا من الحلال الا ان الجماعة  
ما استموا الحرام رزقا واستندوا الاشياء كلها الى الله تعالى متمسكون بذلك بايا  
المدح والاصناف بالتقوي يدلان على ان الاتفاق من الحلال وكذا الاستناد  
الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة  
فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه لتعاليه عن القبايح فلفظ  
الرزق واسناده اليه تعالى ايلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطبق  
اي الطاهر الطيب والشرابي ما اشار اليه بقوله وذكر المشركين وهو معطوف  
على قوله اسندوا تقوي ان الله تعالى ذكر المشركين على محرم بعض ما رزقهم الله تعالى  
بقوله قل ارايت مما انزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا فلو الله اذن  
لكم ان على الله تفكرون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله تعالى فهو  
مفتري عليه تعالى وهو باطل فتبين انه ليس بشئ من رزق الله تعالى محرم قوله  
واصحابنا جعلوا الاستناد للتفصيل جواب عن قوله ان اسناد الرزق الى الله  
تعالى للاستعانة به لا يكون الا خلافا لما على ان القبايح لا يسند اليه تعالى  
وتقدر الجواب ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى بشر بعباد الله  
لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى  
لغايدتين الاولى في تشريع الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناوة الله  
وعباد الله لذلك لا لغرض لو كان ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية  
التحريض على الاتفاق فان رذيله الامساك انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين  
وتوهم ان الاتفاق يورث الفقر ويوجد الى الغير وان سعة المعاش  
وصنيفة مفقوضان الى اختيار وتدبير فاذ اعلم ان الامور كلها بيد الله  
وان خالق العباد ورازقهم ليس هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداء  
الي ما تدب اليه في زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الاتفاق قوله  
والذم لمحمد ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقدير ان منى الذم المذكور  
بغير انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال الطلق بل منية محرم ما لم  
يحرمه الله تعالى فان فيه غضب انفسهم من صب شارع الاحكام واما حكمه  
المجتهد فمخبر ما لم يرد فيه النص فاما الاستنباط من النص والاجماع النازل  
مترتبة قوله واختصاص ما رزقنا من الحلال للقرينة جواب عما يقال  
من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعينا به وتمسكن بما تمسكنا به حيث قلتم

ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فما وجدنا مخالفا بعدد وتقدير  
الجواب اننا انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فما وجدت فيه تخصصه  
به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الآية مسوقة لمدح  
المتقين بانفاقهم مما رزقهم الله والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الانفاق  
بالقوي يقتضيه ايضا وان الاستناد الى الله تعالى في الاطلاق ينصرف الى ما  
هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قبل خلق الله الحوادث  
ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنزير من جملة ما خلق  
الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما  
رزقنا من الحلال واما الشرايع في ان حله على الحلاله لا ينافي سبب فاهل  
السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاضاف بالتقوي لانهما لا يحصلان الا با  
لاتفاق من الحلال والاستناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا  
يسندون القبايح اليه تعالى قوله متمسكون اي متمسك اصحابنا للشمول  
الرزق للحرام بالليل النقيض العقلي ما الاول فاروي عن صفوان بن امية  
انه قال لما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه عمرو بن قريه فقال  
يا رسول الله ان الله تعالى كتب علي الشقوق فلا اري ان رزق الا من دني بكفي  
فاذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا آذن لك ولا  
كوامنة ولا نعمة اي كذبت اي عدو الله لقد رزق طيبا فاخترت انك لو قلت  
بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك  
من رزق صريح في ان الرزق قد يكون حراما ما راما العقلي فهو ان الحرام  
لوم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم ياكل طول عمره سوي الحرام لم ياكل من رزق  
الله شيئا وليس كذلك لان الدواب بأسرها مرزوقة واجيب بان الله  
تعالى قد ساق اليه كثير من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقو  
بمرمات ولم ياكل حراما ولا خلافا لخواكم جوابا لذي في شرح المقاصد ولا دل  
مرفوع باننا نفرض ان المستغدي المغتدي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الي  
درجته لا اختيارا حتى يقال انه اعرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختيار  
ولو بلغ هذا الاكتاب والاختيار نفرض انه تعالى لم يثق اليه شيئا من  
المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل فيكون اختيارا  
حالة الاضطراب وان الحرام حراما في نفسه غاية ان المضطر رخص له ان  
يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم ياكل



حلالا ولا حراما فاختار انه ليس بمردوق ونقول لمعنى الآية والله اعلم  
وما من ذابية موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقا كما قالوا معنى قوله  
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان ينصف بالمد بوحية لمخرج السكين قوله  
اخوان اي بينهما اشتقاق الكبر لا اشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحدود  
الاصول والمعنى الاصيل للاشتقاق اخراج المال من البدن ومنه نفق المبيع  
نفاقا اذا راج وكثر مشروعه وصار فيه مقدر الخرج من يد البائع ونفقت  
الدابة نفقا اذا ماتت اي خرج روحها ونافقا واليربوع احدي  
مجدنية خرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر مجرته الاخرى وبها القا  
يستعملها وقت السعة ويرفق النافقاء ويستعملها للنقص والحرق فاذا اتي  
من قبل النافقاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه ومنه انفق قوله  
تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سررب في الارض له مخلص الى مكان وفي  
الصحاح نفد الشيء بالكسر فني والنفاد الفناء وانفد اي افناه وانفد  
القوم اي دبت اموالهم او فني زادهم فطهر اشتراك انفق وانفد في  
اصل المعنى فكيف في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى  
وان لم تتفق في الحرف الاصلية وتوحيها قوله استقرت الالفاظ وجدت  
كل ما فاه لون وعينه فاهاه نحو نفق ونقد ونفق ونفس ونفث  
ونفث ونفخ ونفق ونفل وامثالها ينسب عن معنى الخروج والذهاب قوله  
والظاهر الخ وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق تنادى لجميع وجوه  
الانفاق وذكر في مقام المدح قرينة تخصه بكونه في سبيل الخير لا في  
الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبيل الخير يعبر الانفاق الواجب والاف  
المدح وبلا قرينة تخصه باحدا مما فني على عمومته ومن صرفه عن طاعة  
وقسره بالزكاة نظرا الى انه ذكر مقادير الزكاة في قوله تعالى في  
تذكر في جنب الصلوة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المقادير  
بالانفاق هي ما هو الزكاة ايضا وحتم ان يكون تفسير الزكاة من قبل  
تخصيصا مشرقا نوعي العام وما هو الاصل من انواعه بالذكور مع بقائه الانفاق  
المذكور هنا باقتيا على عمومته لا على طريق تخصيصه بالزكاة لا قرانه بما هو  
شقيقته اي اختها التي هي الصلوة فانها بمنزلة الاختين من حيث انها اصلان  
مستتبعان لسائر العبادات او مذكورتان معا في اكثر المواضع واذا اشتق  
الشيء بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الآخر ومنه قيل فلان

شقيق فلان اي اخوه كذا في الصحاح قوله وتقدم المفعول للاهتمام به  
وجه الاهتمام به لا لانه على المحصر التخصيص اعني حصول انفاق في بعض المال  
الحلال فان من تبعيضته فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله قال  
الشريف نور الله مرقد امما كونه اهم فلفظ صد بمعنى الاختصاص مع رعاية  
الفاصلة ثم قال لا يقال ادخال من التبعيضية يعني عن التقدم للمختص  
فان انفاق البعض تبادر منه عدم الشمول على انه محتمل فذلك كان فيه  
حيث انه وكف عن الاسراف لا ناس نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على سنة  
محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتمال الاحتمال الكلية يورث ذلك تأملك في  
الفرق بين قوليك انفق زيد بعض ما له وبعض ما له انفق انتم كلامه يعني لو  
اخرا المفعول وصحبه وينفقون بعض ما رزقناهم يكون صريحا بانه ينفقون  
بعض ما رزقهم مع السكون عن الباقي فيكون انفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان  
ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لا فادته  
التخصيص يدل على ان المنفقد قد انا هو بعض المال الحلال لا كله فيحصل  
المقصود وهو مدحهم بالتبذير عن الاسراف المحرم وكف عن بعدهم عنه وظهر  
ان ادخال من التبعيضية لا يعني عن التقدم لقصد التخصيص الا ان قوله  
المحص وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف يدل على ان وجه  
الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو لا لانه على ان العلة الحاصلة له على انفاق  
في جزمهم بان الرادق هو الله تعالى يورق من يشاء بغير حساب وان الانفاق  
يورث الفقر ان الامساك لا يوجب السعة بل شانهم انهم لا ينفقون عما سبغ  
ايدهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبه بكه يمنهم بل يتيقنون بما في خزائن الله  
تعالى وينظرون الى ما في ايدهم من حيث انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله  
ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه في سبيل الخير الا وهو تعالى يعطيهم  
خير ما منه فتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقهم او بعضه لما كان  
مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق ويبين علمهم بانه رزق ساقه الله تعالى اليهم  
بفضله وكان اهم فذلك قدم مع ما فيه من حيث من بعدهم على الانفاق حيث  
يتيقنون على ان الله تعالى هو المعطي والمانع وانه يورق من يشاء بحضرة اذنته  
وحكمته ونسبة الجار والمجرور مفعولا يشعرون به المفعول به الضرع بحيث لا يقد  
سعة المفعول به مع ان المشهور في مثله ان يكون المفعول مقدرا او يكون الجار  
والجرور في محمل النصب على انه صفة لذلك المقدروا النقد برون بعضا او شيئا



ما رزقناهم ينفقون ثم حذفت الموصوف واقترنت الصفة مقامه الا ان  
المصرساة مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعضهم رزقناهم  
ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف قوله وحتم ان يراد به  
الاتفاق من جميع المعادن التي اتاهم الله تعالى كما ذكر ان الظاهر من اتفاق  
ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير ذكر احتمال ان يراد به الاتفاق من  
جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم  
الظاهرة او في تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالعارف والعلوم  
والجواهر فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي بقاءه على طلاقه ويؤيد  
هذا الاحتمال قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككثير لا ينفق قوله  
عليه السلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه اظم يوم القيامة لحمار من نار وهذا  
قيل الجود بالنفس فقيس ثمانية الجود وعد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود  
وقيل بجود بماله وبجاهه والجود بكل الجود وبذل الجاه وقيل بحكيم الجود  
النار وبذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الاتفاق والعلم بالصدق منه  
فانه دايما وفاق ويزداد بالاتفاق والمعادون جمع معون وهو اسم لموضع  
العون وهو يتناول كل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغني معين بماله  
وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقدرة بصره  
العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالذال بدل  
الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن يعني الاقامة ومعدن كل شئ  
مركب قوله واضرا به اي امثاله جمع ضرب كشرى واشترى الجوهري  
ضرب الشئ مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضي الله عنه من الانصار وكان  
من احبار اليهود من بني قينقاع الاسرايل بفتح القاف وضم النون والعين  
المهملة وكان اسم الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سلام تخفيف  
اللام فان قلت ما القايدة في عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك علي  
قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبلك اي بسائر الانبياء وكهنتهم قلنا  
فايدنه الايدان بان المراد بالايان بما انزل من قبلك الايمان به قصد اوصالة  
قبل ان يفتح تلاوته الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الي رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والا لكان يقال يؤمنون بما انزل اليك فذلك مستعمل في المصير بقوله هم  
مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايان بما انزل من قبلك عليه السلام

ما يعم الايمان به في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لم يكن لخصيصهم مؤمنا اهل الكتاب وجد لا ينكل من آمن بما انزل اليه عليه  
السلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص لذلك مؤمنا اهل الكتاب فضلا  
بستقيم تخصيص الآية لهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة  
اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب على  
طريق احدا الاثنين المتباينين على الاخرى بناء على المراد بالاولين هم الذين آمنوا  
عن شرك وانكار وبالموصول الثاني مقابله هو وهم الذين انتقلوا من دين  
الي دين من غير ان ينطرق اليهم المشرك والانكار اذ اذ كان يكون قوله تعالى الذين  
يؤمنون بالغيب صفة متفكية للمتقين وتخصيلا لهم ومعنى الآية هدي للمتقين  
الذين آمنوا عن شرك وانكار وتخلوا بهذه الامور كؤمنا في العرب ولمن لم يشرك  
اصلا بل اتقر من دين الي دين آخر كؤمنا اهل الكتاب ولا شك انها متغايرون  
ذاتا اخلان في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم الوجه الثاني  
ان يكون الموصول الثاني معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين  
كانه قيل هدي للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتخلين  
بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنون بالغيب وهم العرب وهدي للذين يؤمنون  
بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم ينطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنون  
اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون  
المعطوف والمعطوف عليه متحدان بالذات ومتغايرون بحسب الاوصاف  
وذكر المصنف بقوله وحتم ان يراد بهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد من  
الموصولين داخلين في جملة المتقين لكن لدخول اخصين تحت اعم لا تغاير  
بينهما بحسب الذات ولما اقتضى لفظ تغاير المعطوفين ولا تغاير بينهما  
بحسب الذات بان وجه العطف تغاير معاني الصفات واستشهد بالبيت  
الاول على جريان مثل هذا العطف في العطف بالواو وبالبيت الثاني على  
جريانه في العطف بالفاء والقدر المحل المكرم الذي لا يركبه ولا يحمل عليه  
ثم سمي به سيد القوم والمقام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا اجبا  
اذا هموا بامر ولا يقدح احد على صرفهم عما هووا به والكتيبة الخيشرو المزدحم  
موضع الارواح من ارحم القوم اذ اوقع بعضهم على بعض ومنه قيل بالعدو  
مزدحم لانها موضع المذاحمة ومعنى البيت الي الملك الجامع للسيادة ومشرق  
النسب وكمال الشجاعة والبيت الثاني لا يرد في آية قاله تحريفا على ما فعله



الحادث بقومه فانه الذي غزاهم وصحبهم وغنم منهم وآب الي قومه  
سالمًا كما انه قال يا حسرة اى من اجل الحادث فما حصل له من مراده  
وانصف به من الصفات المتعاقبة في المصول فان عطفها بالغاء للدلالة  
على الترتيب في الانصاف بها اي الذي صبح فغنم فآب اي رجع بالسلامة  
والغنيمة والصلح الاعارة صبا حيا والكهف كلة استغاثه فحسبها  
على ما فات يقاها لطف بالشئ يلهف لطف اى حزن وتحنن وهو من باب  
علم يعلم واللف يرد شيئا ما فاق قال الشاعر  
فلمست بمدرك ما فات منى به لطف ولا يلبث ولا لوائى  
فيل ان برديا به قال هذا البيت استهزاء بالحادث بن همام حين قال  
الحادث ايا ابن زياتة ان تلقى لا تلقى في النعم العارب و تلقى بيدي  
احد متقدم البركة كالراكب يعنى يابن زياتة انت ان تجدى لا تجدى  
راعى الانعام في المراعى البعيدة مثلك والعارب من عزبت الابل اى بعدت  
في المراعى قوله وتلقى عطف على جواب الشرط في البيت السابق قوله  
يستد من السد معني العدو والاحد الفرس الضمير الشعر والبركة بالكر  
البا صدور الابل يعنى جدى اعدو على فرس ضمير الشعر متقدم الضد  
مصدق اشراق الراكب على المدرك فقال برديا به في جوابه بالصف  
زياتة الخ اى يا خشر اى اجل الحادث فيما حصل له من مراده وانصف به من  
الاصناف المتعاقبة كانه استهزاء به بالحادث حيث اوهما غارة قوم وهب  
اموالهم بان كفى عنها بالشدة على الاحيد وحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهر  
بان تخبر حقيقة لاجل انه اى الحادث قد نال مقصوده او لا و اياه  
الى قومه مع السلامة اخذوا **والجند** والله لولا قيته وحده لا تب  
سيفنا مع الغالب اراد معي لكنه التفت الى طريق الغيبة ادعاء لظهور كون  
الغلبة اى لقتلته لاخذ جميع مامعه من سلبيه وتخصيص الشيف بالذکر لكونه  
عمدة اسباب المحارب واصلا وكون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويحتمل  
ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او قتلنى و اياه السيفين مع الغالب  
كناية عن قتل احدهما الاحد لا على النقيض لا عن قتل الشاعر اياه قوله  
على معني انهم لجامعون متعلق بقوله ووسط قوله والانيان مجذوا  
معطوف على الايمان والصغير المنصوب في يصدق راجع الى الايمان فان  
العبادات البدنية المستفادة من قوله وقيمون الصلوة والعبادات المالية

والشاعر

بكر الباء

المستفادة من قوله وما رزقناهم مصدق للايان وامارة له قوله  
بين الايمان بما يدركه العقل جملة اى على الاجمال وما يقيد للايمان واشارة الى الفرق  
بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول  
ايمان اجابى بالغائبات والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزلة وما انزل قبله  
واشارة الى فرق اخدينها بان المؤمن يدرك الاول بما يدركه العقل ابتداء بخلاف  
في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى دراكه ابتداء غير السمع فيكون المراد  
بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحيا  
والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضا  
قد يكون كل واحد من موضوعاتها محمولا محسوسا كقولنا البلى ابيض او بارد  
وقد يكون كل واحد منها معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث  
وما يترتب عليه مما احببه الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا  
والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله تعالى  
وعكسه غير معقول فحق ثلاث احتمالات فالصدق المتعلق بما هو من قبيل  
القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر يجب ان لا يكون  
مدركا بالحوس لا بديهة العقل والدي يتعلق بما هو من قبيل القضايا  
الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظاهر واما الصدق المتعلق بما هو من  
قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحوس  
فلهذا عطف الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما محب  
مضمون الصلة فانه يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب  
ولا سبب له سوى ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع وهذا  
فالمراد بالموصول الثاني عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما  
بحسب العقلة كانه قل مدعى للتقنين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة  
وبين الايمان بما لا طريق الى دراكه غير السمع **وقوله** وكذا الموصول بمبها على  
تغاير القليلين وتبين السبيلين جواب عما خطر بالبال من انه على تقدير ان يكون  
العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا تكرر الموصول بل يكتفى بعطف  
الصلات بعضها على بعض كاية البيتين المذكورين وكما اکتى به في قوله تعالى وقيمون  
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **وتقرير الجواب** انه كذا الموصول للتبعية  
على ان كل واحد من قبيلتي الصلتين تغاير القليلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل  
الادراك فيها فان سبيل ادراك القليلة الاول هو العقل وسبيل ادراك القليلة

المستفاد



الثانية الشيع فان مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الموصول  
وان دل على تغير مضمون الصلات في انفسها كما في عطف و يقيمون الصلوة  
وينفقون مئارا زتنا هم الا انه اذا ذكر الموصول وعطف احدا على الآخر مع عدم  
اختلافها ذاتا فيكون دلالته على تغير مضمون الصلات انما هو اقوى كما في نحن  
فيه فان تكرار الموصول فيه كما يدل على تغير الغيبيل من بدل على تباين السبيلين  
ايضا قوله **وطايفة منهم عطف على قوله الاولون اي ومحتمل ان لا يراد بالموصول**  
الثاني الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الاولين ويكون عطف هذه الطائفة  
على الاولين من فضل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا  
بين الايمان اضافة اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من  
آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اضافة بل انما  
هو بزيادة من ايمانه بالقرآن واذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الاولين  
وهم مومنون اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا من الشرك  
كقوله ميني العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبرائيل  
وميكائيل على الملائكة **تشريفا لهم وتعظيما** حيث جمعوا بين الايمان اضافة  
اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن  
من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اضافة بل انما هو بزيادة من  
ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه **وتدعيبا** لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة  
دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن مؤمنوا اهل الكتاب بهما  
جميعا فاستحقوا اما استحقوا من المجد والثناء **وجه** كون الموصول  
الثاني طائفة من الذين يؤمنوا بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل  
ادراكه الشيع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب  
المدكور في الآية فلا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا  
مدركا بما نصب عليه من الدليل **فان قيل** على تقدير ان يكون المراد بالغيب  
الاحكام والصدقيات المكتسبة مما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق  
بالصدق **قلت** معنى الكلام تضمن الايمان بمعنى الاقرار والاعتراف كانه  
يقول يؤمنون مقرون ومعترفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي  
علموها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جعلها الحكم بحقيقة  
الكتب المنزلة فانه حكم استدلال في فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا  
بالسمع ورجح الوجه الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبيان انصاف

بؤميين اهل الكتاب بالتقوي ظاهر فلا وجه لاجتماعهما على الوجهين الاخيرين  
بان الاصل في المعطوف التغير بالذات ورجح الوجه الثاني على الاخيرين بتحقيق  
التغير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونها ورجح الوجه الثالث على  
الرابع بان الجدل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لم يدح  
القرآن بكونه هديا للمشركين اول على كما له في باب الهداية من كونه هديا لاهل  
الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك  
قوله **وهو انما يلحق الجواهر المختارة بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها فانها**  
كما قبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعاني والاعراض  
القائمة بالموضوعات اي التابعة لها في التحيز فانها اذا لم تحيز بذواتها كيف  
تقبل الانتقال عن احيازها **وتقرير الجواب** انه لا يلزم من عدم تحيز  
بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات  
ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعها الموضوعات قبلت الحركة السبعية  
العارضة لمقابيل حركه موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعها للسفينة وكذلك  
اذا تحرك الجسم تحرك معه ما حل فيه من الاعراض فنعني انزال الله تعالى الكتاب  
تحريكه تحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امر بالحركة والنزول  
**شعر** انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الا ليقى وجهين الاول **وجه** ان جبريل  
عليه السلام اخذ المعنى الذي في الكلام النفسي لقايم بذات الله تعالى اخذها  
دوحا بنا اي معنويا غير مكتسب كسوق الحروف والاصوات فان المعنى الذي بمزله  
الروح للكلام اللغوي الموكب من الاصوات والحروف **والثاني** ان المتلقف الاخذ بضرورة  
وانما قال تلقفاد وحيث لان المتلقف منه منزلة عن ان يقو به الكلام اللغوي  
الحادث وان كان الملك عندنا جسيما لطيفا من شأنه ان يتشكل بأشكال مختلفة  
والاشاعة جوذوا ان يسمع كلامه تعالى الذي بلا صوت وحرف كما يري ذاته  
تعالى في الآخرة بلاكم وكيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو  
في مقامه عند سدرة المنتهى سمعا لكلام الذي وان لم يكن من جنس الحروف  
والاصوات ثم اذن على عبارة يصبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له  
انه كلام الله تعالى تسمية للذات باسم مدلوله **والوجه الثاني** لكيفية اخذ  
ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا النظر المحصور فيقود  
جبريل عليه السلام وحفظه وبلغه الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم  
ما يتعلق بهذا الكلام في اول الخطبة قوله **والمراد** بما انزل اليك القرآن



باسم جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت  
 ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ القاضى وان اريد به المقدار المنزل  
 وقت الايمان فالايان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل  
 سواء تحقق انزاله او لم يتحقق الا انزال بعد بان يصدق اجمالا ويعترف  
 بان كل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حلالهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب  
 ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فينبغي  
 ان يشترط اليقين في الايمان بما هو مترقب التزول ايضا اي كما ذكر  
 ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان **و في تفسير الجواب** انما يختار  
 ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب التزول وذلك  
 وح لا يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي **فالجواب** عنه من الوجهين الاول  
 تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنها بما يعبر به عما تحقق نزوله  
 فصار الكل كذلك كانه قد انزل وحي الكشف المراد المنزل كله وانما عبر عنه  
 بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليباً للوجود على ما لم يوجد كما يقرب  
 المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال اتاوانت فعلنا وانت وزيد  
 بفعلا ان يكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا امر سلا من قبيل التعبير عن الكل  
 بوصف الجزء والوجه الثاني انه جعل كل القرآن منزلا وان كان بعضه مترقب  
 التزول على طريق الاستغارة حيث شبه ما هو مترقب التزول بما تحقق نزوله  
 لكونه محقق التزول فاستغفر له اللفظ المستعمل فما تحقق نزوله قوله وتطير  
 يعني انه تطير في الاحتياج احدا التأويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل  
 من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل  
 بنامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الإطلاق  
 هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله ولهذا ان الجزل يسعوا  
 جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب التصير الى احدا التأويلين المذكورين وهو  
 ان يغلب ما سمعوا على ما لم يسمعوا وينزل الجميع منزلة المسموع فيقال في حقه  
 انا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم تحقق نزوله ويقال في حق  
 الجميع انزل او ان يشبه ما هو مترقب التزول بما تحقق نزوله فيستغنى عن الجميع  
 اللفظ المستعمل فما تحقق نزوله استغارة نصحية قوله وبما انزل من قبلك  
 التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل  
 اليك في قوله والمراد بما انزل اليك قوله والايمان بها جملة فرض عين اي

الكلم

الايمان بكل واحد مما انزل اليه عليه السلام ومما انزل من قبله اجمالا اي مع  
 النظر عن تفاصيل ما فيها من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل  
 اليه عليه الصلوة والسلام فرض كفاية لا ناسخ فيه وان اي مكلفون بتفاصيله وقا  
 الموه بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علم على سبيل التفصيل  
 اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله  
 فانه ليس بفرض علينا اصلا اي لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا  
 الا ان بما فيه حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله  
 يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل **فالجواب** الامام الايمان بما انزل اليه عليه  
 السلام واجب لانه تعالى قال في آخر وآد اليك هم المفلحون بطريق المحصر ثبت  
 به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك  
 ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل  
 لان الموه لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علم على  
 سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد خرج  
 عظيم سيتلزم اختلافا لأمور المعاشروا ما الايمان بما انزل على الانبياء الذين  
 كانوا قبله عليه السلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا ان به  
 حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فمناك يجب  
 علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي يوقنون ايقاننا زال معه ما كانوا  
 عليه من الاعتقاد الذي يزعمون انه ايقاننا بالآخرة مع انه ليس بايقان بل هو  
 جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم حيا لا فاسد مبني على محض التوهم والتمنيان  
 كاعتقادهم بالجنة لا يدخلها الا من كان مودا وانصارا وان النار لمن شتم  
 الا ايا ما معه دودة وبيا يام عبادهم العجل فان الظاهر ان ههنا ايقان للتصديق  
 ومعناه صاروا ايقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكونه  
 موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لما حصر الايقان بحقيقة الآخرة فيمن آمن  
 بهذا القول والمنزل قبله بين وجه ذلك بان وصف اليقين الحاصل لمقتضى  
 ايمانهم بجميع الكتب المنزلة بانه ايقان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد القاسم  
 وحق الآخرة **قوله** واختلافهم مرفوع معطوف على قوله ما كانوا عليه اي زال معه  
 ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم او مجرود معطوف على قوله انما  
 الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا ما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفا على ما وقع

التفصيل في العلم بالآخرة  
 لا يوجب الايمان  
 بالآخرة  
 بل هو  
 جهل محض  
 وزعم بلا  
 دليل



في خبر من البيان في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما  
اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسدي اختلفوا فذهب طائفة  
هم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذاهم بمطاعمها ومشاربها  
ومناكمها على حسب تلذذهم في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسدي  
انما احتيج اليه في هذه الدار لا في الآخرة والجماد والموت والدوا لتسائل بقاء النوع  
واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنعيم والارواح العسفة  
والسباع اللذبة والفرح والسود والارواح جمع ربح بمعنى الرابحة وفي القها  
وجدت روح الشيء وراحته بمعنى واصلياء الروح الواو فقلت يا لانكسار  
ما قبلها والعسفة اللاصفه يقال عبق الطيب بالثوب اذا صب فيه ولوحة  
واختلفوا ايضا في دوا نعيم الجنة وانقطاعها قول **دوية** تقدم الصلة  
وهي قوله بالآخرة فانه متعلق بقوله يؤقنون ويوقنون خبر لقوله هم في هذه  
جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها في صلة ايضا قول **دوية** يؤقنون  
على هم اي جعله خبرا مؤخرا عنه واسو جواب عن سؤالين احدهما ان  
قوله بالآخرة معمول يؤقنون وهو المفعول ان يتاخر عن عامله فلم قدم عليه  
وثابهما ان قوله تعالى هم فاعل معنوي يؤقنون فلم قدم عليه وحصل مبتدا  
فان اصل الكلام يؤقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصول **الجواب**  
انه عدل الى كل واحد من التقديم بين ليفيد التقديم الاول وهو يقدم بالآخرة  
ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلافها  
حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يؤقنون بالآخرة لا بغيرها وفيه تعريض  
بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة  
الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبهة الباطلة فان اعتقادهم في امر الآخرة  
غير مطابق لحقيقة الآخرة وليقيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان  
بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوهم الى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا  
بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا  
اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقد خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون  
كما ان الآخرة هي التي يعتقدها فقول **دوية** تعريض من عداهم من أهل الكتاب  
توطئة لما بعد من المعطوفين الذين مؤذنا بما كانوا عليه عطفا عليه  
على طريق تعجيب يذكر فيه توطئة والمقصود ذكر كونه فذلك  
ذكر أهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس

بآخرة وما زعموه ايقانا جهل ففيه تعريض صريح على وجهين احدهما باعتبار  
تقدم الصلة والآخر باعتبار بناء يؤقنون على هم فقول **دوية** وان اعتقادهم في امر  
الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفيه تقديم الصلة وقوله ولا صاد رعين  
ايقان ناظر الى قوله وبناء يؤقنون على هم فيها نشر على ترتيب اللف ذكر في  
الحواشي الطريقة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الطرف الذي هو بالآخرة  
ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها  
الى ما هو على خلاف حقيقتها وفيه ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوم ليس من  
حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يؤقنون ويوقنون ويغيد ايضا تخصيصا اي الايقان  
بالآخرة منحصر بهم لا يتجاوهم الى الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب الى أهل الكتاب  
وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس ايقان بل  
هو جهل محض كما ان معتقد خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما  
ان الآخرة هي التي تعتقدها فقول **دوية** بأهل الكتاب توطئة عطفا على ما هو  
المقصود على طريقة تعجيب يذكر فيه والكلام على نشر المرتب اي في تقديم  
الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفيه بناء يؤقنون تعريض بان قولهم ليس صاد  
عن ايقان قول **دوية** واليقين ايقان العلم اي احكامه قول **دوية** بالاستدلال  
متعلق بنفي الشك قول **دوية** ولذلك اي ولكون الايقان متفرعا على النظر وال  
استدلال نتيجة لمعلا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية  
قال **دوية** الامام الواحدي يقال يقين يقين يقين يقين يقين يقين يقين بالامر  
واستيقين وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذي حصل بعد استدلال  
ونظروا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظروا استدلال  
والمعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما باستدلال اي هنا كلامه في هذا  
منقوض بقوله الضرورية من اجلي اليقينيات واقرها ونقول المصرفة سورة  
التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه يقرح بان العلوم المستندة  
الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قول **دوية** والآخرة تانث الآخر  
والآخر اسم فاعل بمعنى المتأخر من آخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخر فتح الحاء  
اسم تفصيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت  
تلك الدار آخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار دنيا وهي تانث  
الادني بمعنى الاقرب لكونها ادني من الآخرة قول **دوية** فقلت لما ذكرنا صفة  
معنى انها تدل على ذات مهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكرها



الموصوف لفظاً او تقديرًا المتقين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن  
المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذات  
المبهمة بحيث لا يستعمل في غير تلك ذات المعينة كالرب اذا المرصفت وكالرحمن  
فانما علما عليه تعالى وقد لا يغلب بل يصح اطلاقها على كل واحدة من الذات  
المحسوسة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كان الاسم صفة لا يستلزم  
كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابها ما  
بين ان الآخرة مع انها صفة هي صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة  
غالبة على هذه الدار **ثم** انهما مع كونها من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى  
الاسماء اذ قلنا نذكر موصوفها معهما واعلم ان الغلبة قد تكون في الاسماء  
كالبيت على الكعبة شرفها الله والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات  
كما مروي في المعاني كالحوض على الشروع في الاطلاق خاصة قوله **وعن ابي**  
**خفيف** اي سلك في تلفظ قوله تعالى وبالأخرة سبيل التحفيف بان حذف  
ههنا وال التي حركتها على اللام كما في قوله ذاب لرض قوله **وقوي** **يوقون** **يقلب**  
**المن** **لغتم** **ما قبل** اجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها  
فان الواو المضمومة واقعة فاء الكلمة يجوز قلبها هاء كما في وجوع وقتت  
فانه يجوز ان يقال فيها اجوع واقنت وسية يوقون لم تكن الواو المبدية  
من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى  
الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة كما في قوله جوسريه وصف النبي  
موسى وجعله وكانا مشهورين بالسجاء

**و** ايقادنا را القري حيث الموقدان اي موسى وجعله

اذا اضاءها الوقود فان سيبويه دوي قلب الواو هاء في الموقدان  
وموسى اجراء لعمدة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماضٍ اصله حبب اما  
يسلب ضمته او ينقلها اليها قلبها فلذلك روي لحي بفتح الحاء وضمها واللام  
في لحي لام جواب قسم محذوف والماضي المثبت اذا وقع حيواتا للقسم فالاولي  
ان يجمع بين اللام وكلمة قد لا يفي افعال المدح والذم فان قلت تقصر في اللام  
ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم توت بقدرية قوله لحي لاجرا يه مجرى فعل المرح  
في مثل والله لنعم الرجل زيد وارا بالموقدان موقدي نار القري فانه المشا  
في استعمال العرب خصوصاً اذا استعمل في مقام المدح وصفها بالكرم فكفي  
عنه بالنار والاشتراك به فكفي عنه باضاءة الوقود اياها والوقود

بالضم مصدر معني الايقاد وبالفتح وبالفتح ما يوقد من الحطب وخوه  
بقال وقدت النار تقود وقد ابا الضم اي توقدت واوقدتها انا واستوقدتها  
ايضا والاقاد التوقود **قد** مع عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بصمة  
الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقادنا را القري موسى وجعله  
ورأيتهما ذوي ضياء ونور والجملة صار المحبوبين الى جدار وقوله اذا  
ضاء ما يدل اشتغالها والمعنى ما احب الي وقت اضاءه وقودها اياها  
ونحو في الدلية قوله تعالى واذا كثر الكتاب مرمدا انتبذت اي اذ كثر  
وقت انتبذها **قوله** الجملة في محل الرفع او استئناف لا محل لها من الاعراب  
والاحتمال الثاني مبني على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة  
لم او مدحاً لهم منصوباً بتقدير اعني ومرفوعاً بتقدير هم الذين ويكون الموصول  
الثاني معطوفاً على الاول فيكون جملة اوليك على هدي استنينا فالبيان  
فايد الحكم على المتحدي به بالا حكام المذكور بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه  
هدي للمتقين وفايد توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين  
يؤمنون بالغيب الخ كانه قيل ما فايد الاحكام والصفات المتقدمة وتبينها  
فاجيب بانها كون المهتدين هداية مثل ذلك الكتاب الكمال على هدي عظيم  
وفلاح بين والاحتمال الاول مبني على ان يكون احد الموصولين مفعولاً عن  
المتقين يكون مبتدأ فيكون جملة اوليك على هدي في محل الرفع على تقدير  
ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفعولاً عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء  
فانه يكون اوليك على هدي في محل الرفع على انه خبر ويكون مجموع الجملة استنينا  
بيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدي لهم واعاد الاحتمال المذكور  
ههنا ليربط به قوله والا فاستنينا فلا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال  
غير مختص بكون الموصول الاول مفعولاً عن المتقين بل يجوز ان يكون هذه الجملة  
في محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جارياً على المتقين  
صفة لهم او مدحاً منصوباً او مرفوعاً ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره  
هذه الجملة فيكون الموصول الثاني مع خبر جملة معطوفة على جملة هدي للمتقين  
الذين يؤمنون بالغيب الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المفعول  
من الجملة المعطوفة التعريضاً هل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله  
وسلم وما انزل اليهم اليه انهم ليسوا على هدي في الدنيا ولا على فلاح في العقبي  
وان دعوى زعماء فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مضافة





للمجلة السابقة فكانه قيل هدي للمتقين وليس هدي لاهل الكتاب الراغبين  
فيصع عطف الثانية على الاول والا فلا محال لعطف الثانية على الاول لان  
الثانية اذا لم يعبث فيها التعريف بل كانت لمجرد الصرح باختصاص المذكورين بالهدى  
والفلاح تكون المجلة الاولى لبيان ان الكتاب هدي لجماعة وتكون الثانية  
ليبين ان جماعة اخرى يختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة  
عن الاخرى ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء **قوله خبر**  
**له خبرتان** لقوله المجلة والضمير المحمدي في له راجع الى احد الموصولين **قوله**  
**فكانه لما قيل هدي للمتقين** قد دل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب  
هدي لهم قلما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك مما هو فاجيب  
عنه بقوله تعالى الذي يؤمنون بالغيب الى آخر الايات **وحاصل الجواب**  
ان سبب اختصاصهم بذلك انصافهم بالاوصاف المذكورة بقوله يؤمنون  
بالغيب الخ فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذي اشير به الى المتصفين هو  
بمنزلة ترتيبه على المنصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صرحا يشعر بعلية  
ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هم هذه المذكورات عقابا بهم  
واعمالهم احقا بان يهدى الله تعالى في الدنيا بحكمة الكرم ويعطيهم في الآخرة  
الفلاح العظيم فلذلك خصوا بها وخدم عنها من ليسوا على منقبتهم قطعا  
بهذا ان جملة اوليك على هدي على تقدير كونه خبرا واحدا الموصولين يكون  
المجلة الكبرى استينافا لا محلا من الاعراب وان كانت جملة اوليك على  
هدي مرفوع المحل على الخبرية **قوله** والافاستيناف اي لا لم يحصل احد  
الموصولين مفعولا عن المتقين بل حصل الاول موضوعا **قوله** وجعل الثاني معطوفا  
على الاول يكون جملة اوليك على هدي مستأنفة لا محلا من الاعراب **قوله**  
ان الاستيناف لا بد ان يكون جواب سؤال مقدرا فنقضته للمجلة الاولى حتى  
تزلت للمجلة الاولى منزلة السؤال لا شماله عليه واقتضاه له وقد ذكر في  
كتب المعاني ان الاستيناف ثلثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب  
الحكم مطلقا كما في قوله تعالى قال لي كيف انت قلت عليل شهردايم وحزن  
طويل فان قوله شهردايم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب  
علته مما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علته وموجب  
مرضك فاجاب عنه بانه شهردايم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا  
الحكم بان يقال هل سبب مرضك الشهردايم والحزن لانها بعد اسباب المرض

فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب  
خاص للحكم السابق كما في قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء  
فان الحكم للمجلة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبيينه  
نفسه كانه قيل هل النفس لامارة بالسوء فقيل نعم لانها مارة بالسوء والتاكيد  
دليل على ان السؤال عن السبب الخاص **النوع الثالث** ان لا يكون السؤال  
عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في  
قوله تعالى قالوا سلاما قالت سلام فانه لما حكى ان الملايكه قالوا لبراهيم عليه  
السلام سلاما توجه ان يقال فماذا قال ابراهيم عليه السلام في جواب الملايكه  
فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المص فكانت  
نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اوليك على هدي من النوع  
الثالث من انواع الاستيناف فكانه قيل ما الفائدة في الانصاف بهذه الصفات  
وما الحكمة في الحكم على المحمدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب  
فيه هدي للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان  
فايدها وتبينها كون المهديين هداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدي عظيم  
وفلاح ياتين فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه  
هدي للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ **قوله**  
**او جواب سائل قال ما للموصوفين هذه الصفات اختصوا بالهدى استيناف**  
الى ان جملة اوليك على هدي من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف كانه قيل  
ما سبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدي لهم فاجيب  
بان غفلة السائل فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اخرجت عليهم  
مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلو لا ان السائل غفل عن اقتضا  
له لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدي عظيم لهم فلما كان سؤاله  
منفيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص  
اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغني عن مؤنة السؤال  
هذا **قوله** مراد المص صاحب الكشف من هذا الكلام وان قيل عليه انه  
مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة  
وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى **قوله** ونظير اي نظير كل واحد من  
الاستينافين الذين ذكرنا اولها بقوله فكانه لما قيل هدي للمتقين قيل  
ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الايات



فانه نضرب بان هذا الجواب استيناف و ذكرنا بينهما بقوله والا فاستيناف  
لا محل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستينافين  
من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ صيني الاستيناف وهو ما يكون باعادة  
صفة ما استوفى عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا  
قيل احسنت اي زبد ز يد حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول باعاد  
صفة ما استوفى عنه قوله الذين يؤمنون بالعيب الخ بذكر صفة المتقين كما  
استوفى في قوله صدقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف  
الواقع على قوله اوليك على هدي باعادة وصف ما استوفى عنه فقد بينه  
بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفتهم المذكورة وذلك لان  
حق اسم الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلة  
في التمييز والظهور وما كانت الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لغيرها  
ايها كما انهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اوليك كانه قيل  
اوليك المنزولون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون  
الكلام من قبيل تزييت الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ  
اوليك من قبيل الاستيناف باعادة وصف ما استوفى عنه وليس في ذكرهم  
بلفظ الصبر هذه الملاحظة لانه موضوع لا خصا بالذات المتقدمة ذكرها  
لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القايم بها قوله لما فيه  
من بيان المقضي والخصيصه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة ببيان الحقيقة  
الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بقلبيته الحكم المذكور فان ترتيب الحكم  
على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما  
كون بيان المقضي على وجه التلميح فلا ان الاستيناف ببناء الحكم على اسم الاشارة  
منزلة الاستيناف باعادة الموصوف بصفاته في الايدان بعلة الحكم كان  
بيان المقضي هذا الوجه احضر بالنسبة الى بيان باعادة الموصوف بصفاته  
قوله ومعنى الاستعلاء في على هدي تمثيل فكأنهم من الهدي واستقرارهم  
عليه محال من اعلى الشئ وركبه يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي  
لان المتقين لا يستعلون الهدي حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس وعلى  
السطح بل هي استعارة بتعبئة شبه تمسك المتقين بالهدي باستعلاء الراكب  
على مركبه في التمكن والاستقرار واستعلاء الحرف الموضوع للاستعلاء وقد  
تقدر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع او لا في متعلق معناه كالا

والظرفية والابتداء مثلا ثم تسوي الى الحرف بتبعيته فيشبهه بين من المعاني  
بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية  
ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة بتعبئة صاحب  
المفتاح المراد متعلقات معاني الحروف ما يعتبر به عند تفسير معانيها  
مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وفي معناها الفر  
فمنه ليست معاني الحروف حرة قابل يكون اسما وانما هي متعلقات لمعانيها بمعنى  
ان الحروف اذا افادت معاني رجعت تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة  
بالمفهومية بتوابع استلزام لان معاني الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه  
المعاني معانية مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام وما كان  
المستعار اصاله في قوله تعالى على هدي هو متعلق بمعنى كلمة على وهو الاستعلاء  
حيث يعتبر به من تمسك المتقين من الهدي واستقرارهم عليه على طريق التغير  
باسم المشبه به عن المشبه ببيان ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدي حقيقة  
بالمستقلين الا انه شبه تمسكهم بالهدي وتمسكهم منه باستعلاء الراكب على  
مركبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار  
ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع فسمت الاستعارة الواقعة  
في متعلقة اليه فكان استعارة بتعبئة ومعنى التمثيل التصور فان المقصود  
من الاستعارة تصوير المشبه بصوت المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته  
في المشبه به من غير ان يكون ناقضا مما في المشبه به كما في صور التشبيه فاذا  
قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وشجاعته بصور الأسد وجوانته  
فكذلك في الآية صور تمسكهم من الهدي وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصور  
استعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار واستعلاء الحرف الموضوع  
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصوب على الجذع واستقرار فيه باستقرار  
المظروف في الطرف فاستعلاء الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية  
عن فرعون ولا صلبكم في جذوع النخل وما كان تشبيه الهدي والجمل وكحوهما  
من المعاني والاوصاف القايم بالتمسك بالهدي يعني عليه حقيقة  
مما يستعدي به يادي التطوار اذا زالة استعلاءه فقال وقد صرحوا به  
اي بتشبيه نحو الهدي بالشئ الذي يعني عليه ويركب وان ذلك شائع متعارف  
فيما بين الخلق حيث قالوا امطى الجمل والعوي اي ركبوا واتخذ مطية ومركبا  
وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوي فان معناه ركب الهوي لان الغارب يظهر الدابة



ما بين السنام والفتق والعقود على غارب الدابة عين الركوب عليها فان تشبيه  
كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام بل هو وهو المراد من كونه مصرحا  
به بخلاف تشبيه الهوى بالركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يقع تشبيهه  
التمسك بالهدى والاستقرار عليه بلا اعتلاء عليه فتشبيه الهدي بالركوب في الآية  
غير مصرح به بل هو صحتي حاصل في تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه  
بلا اعتلاء عليه وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل  
والهوى بالمطية واثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل  
التخييل ورتب بذكر الاقتفاء الملاية للمشبه به قوله وذلك اني كونه على الهدي  
معنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستقراغ الفكر وادامة النظر فيما  
نصب من الحج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل  
ليحصل كمال القوة العلية **قال الامام** وحقيق القول بانه كونه على الهدي  
تمسكهم بموجب الدليل على التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك وتحرسه عن المطاعين  
والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايان بما انزل اليه اذ لا مدحهم بالاقامة  
على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه  
اذا كان متشدد في الدين حايقا ورجلا فلا بد ان يحاسب نفسه في عمله وعمله  
وتباعد حاله فيها فاذا احسن نفسه عن الاخلاق به كان ممدوحا بانه على هدي  
وبصيرة **قوله** لا يبلغ على صيغة المجهول ولكنه اي نهايته وقد رتب شي مبلغ  
فقوله ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدي وموننته نقل عن الامام  
انه ذكر فيه ان قدر الشيء مبلغه فلا يقادر قدره اي يطلب مساو ابي ونظيره  
في كون التكميل للتعظيم قول الذي هو بلبس مرة يربى خالدين زهير وكان رجلا  
عظيم القدر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته ناكله فاستعظم الشاعر لجمه  
حيث نكره وبسبب التعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم  
الطير بل استعظم ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم النفس الطير وتعظيم النفس  
الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خاله وكلمة لا في قوله  
فلا واي الطير راد في اول القسم كناية قوله تعالى لا قسم وحصل ان لا يكون  
زايدة بل يكون رد الكلام سابق اي فليس الامر كما دعت وقوله لقد وقعت جواب  
للقسم والخطاب فيه للطير على طريق الاتفاق من العينة الى الخطاب واصلا في  
في اية الطير ابين على خلاف القياس اسقطت لونه بلاضافة ولولم يكن كذلك  
لكان الواجب ان يكتب واب الطير لا ياء وذكرها بالكنية بما يدل على التعظيم

ايضا والمدرسة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان اي اقامه ولزمه والياء  
وعمل قوله بالصبي على حاله متعلقان بالمؤنثة نقل عن صاحب الكشاف ان كانت  
لقول في حق بيت الذي ما افحصك يا بيت **قوله** والذكر تعظيم بان الله تعالى  
ما حكمه كانه دفع لما يتوهم من الهدي لا يكون الا من الله تعالى فافادته قوله من رجع  
فاجاب بان فايدته تاكيد التعظيم المستفاد من تكبير هدي فان تعظيم الشيء كان  
يستفاد من الاحاطة اليه تعالى كناية عن وليت الله وتاقد الله يستفاد ايضا من سنا  
اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى  
من ربه في محل الجود على انه صفة الهدي ومن ابتداء الغاية اي على هدي منح من عند  
واو تو من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصاة هو اللطف  
الوجوه عن اعمال الشر **قوله** وقد اذمت النور في الراية قوله تعالى من رجع  
بغنة وبغير غنة وفي الكشاف ان الكسائي وحمة وزيد وورش في رواية  
والاشمعي عن ابي كثير لم يغتوها وقد اغتمها الباقر الا اياهم فقد روي عنه فيها  
روايتين وفي الحواشي لشريفة المشهور عند القرآن ان لا غنة مع اللام والواو  
وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا تراعي جوازها بحسب العربية  
واما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء في وقوعها فيها والمنهون  
تركها **قوله** كد فيه اسم الاشارة ببنيتها على ان اتصافهم بتلك الصفات يققن  
كل واحد من الاثرين اي من الخصلتين اللتين استبدا المستقون الموصوفون بالصفات  
المذكورة بكل واحد منهما وتفردوا فان الاثر بفتح الهمزة والثاء اسم لما  
يستبد به المدد ويتفقد على من عداه وينتير من قولهم استثار شي اي استبد  
وتفرد وتمتير عن غير بسببه والمعاد بالاثنتين تمكثهم من الهدي في الدنيا وقدر  
بالفلاح في العقب **قوله** وجه التنبية ما صدر من ان ترتيب الحكم على اسم الاست  
منزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحد من الاثرين  
على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصاف  
بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحد منها لان تكرر العلة يدل على تعدد  
المعلول ولولم تكرر لما فهم ان ذلك الانصاف انما يقتضي المعطوف ايضا والفايد  
الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبية على ان كل واحد من الاثرين كافي في  
تميزهم بها عن غيرهم فلولم يكررا وليك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل  
واحد منها **قوله** هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه  
التخصيص ليعمل التحصيل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه يتبع صاحب

ثنتين



الكشاف فانه قائل بالحضرة الشريفة الرزق والله يستهزيهم ويخونهم ذلك قوله  
وسلط العاطف جواب عما يقال مما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى  
اوليك كالا نعام بل هم اضل اولى بك هم العاقلون حتى يتوسط العاطف بين  
اسمي الاشياء في هذه الآية ولم يتوسط في تلك الآية **وقال الجواب** ان  
الجلتين المتعاطفتين فيما خرفه وان كانتا متساويتين بسبب اتحادهما في السبب  
الا انها مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة عليهما  
وهو قوله علي هدي وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله المفلحون فانها محتملان مختلفتان  
مفهومهما وجودا فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الآخرة  
والهدي الذي هو الدلالة على ما يوصل الي المطلوب او الاهتداء وسلوك الصراط  
المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فيتميزان في العقل والوجود لكنهما  
متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجلتيان متوسطتين بينهما  
الاتصال وكما ان الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة  
المنبثقة عن تغاير المعطوفين من وجه وتساويهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى  
اوليك كالا نعام مع قوله اوليك هم العاقلون فانها وان اختلفا بحسب اللفظ  
والمفهوم لكنهما قد اتحد بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقرونة للاولى  
مؤكد لها اذ لا معنى للتشبيه بالنعام الا بالمبالغة فلم يكن للعطف وجه لتحقيق  
كمال الاتصال بينهما قوله وهم فضل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال  
بعض النحاة انه اسم ليقى لا محل له من الاعراب **وقال** بعض البصريين انه  
حرف استعاضة الخلق الاسم عز الاعراب لفظا ومحملا ولا نه لما كان العذر  
المهم من ان ينادى به التباس الخبر الذي بعده بالصيغة فانك اذا قلت زيد العالم  
واوليك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتداء  
فيستظهر الخبر فحيث بالفعل ليتعين احدهما صفة لان الضمير لا يوصف فكان مفيد  
لمعنى في غير مكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لاجعله مبتداء حقيقة نبأ  
عليه انه لو كان كذلك لم ينصب ما بعده في نحو طمئت زيدا هو القاييم وكنت انت  
القاييم وبعض العرب يجعله مبتداء ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب  
كان وناب علت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان  
وان ثوب انا اقل بالرفع فيها وذكر المصنف كلمة ثم علي تقدير كونه فضلا لا مبتداء  
ثالث فوايد الاولى الدالة على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك  
سعى فضلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط

بيان  
ملقى

والثالثة الدالة في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم فيل قد  
تقدر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذ المكن الخبر معرفة باللام سواء  
كان اسما مذكرا او فعلا او ظرفا محذورا او احصا من غيره وزيد هو نفا وم لا سد  
وزيد هو في الدار **وقال** صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله تعالى ان الله هو يقبل  
التوبة للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفة باللام فالخصيص يحصل من التعريف  
ويكون الفصل مجردا كيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعروف باللام  
يفيد التخصيص سواء كان المبتداء معرفة باللام الجنس كما في قوله عليه السلام الكر  
التقوي والحسب المال والدرن الضيعة اي لا كرم الا التقوي ولا حسب  
الا المال ولا دين الا الضيعة لان المعنى كل الكرم التقوي او الدين المبتداء  
معرفة باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت ذلك الكرم لا غيرك والظا  
ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذ كان الخبر معرفة باللام  
انه لا يفيد ابتداء وقصد او انما يفيد تأكيد وتبعها وذلك لا يتحقق  
قوله المصنف يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف  
الخبر قوله او مبتداء عطفت على قوله فصل قوله كانه الذي انفخت له  
وجوه الظفر اشار الى وجه تسمية الغايين بالمطلوب مفعلا مع ان الفاعل في  
الاصال معنى الفتح والشق ولذا استمر الزارع فلاحا ويقال فلتحت الارض اي  
شققها للحرث **وقال** الحديدي بالحد يد فليح اي يشق ويقطع قال الشاعر  
لا تتعثن لي ربيعة غيرها ان الحد يد يعين لا يفليح  
**وقوله** انفخت يد علي ان هذه الفليح المفعول للضمير وقوله نحو  
فلق اي شق وقلع اي قطع وقيل اي فرق الشعر لطلب التفرقة  
الصحيح الفليح لظفر والفوز الفليح بالتحريك بناء على ان الشايات والربا  
يقال رجل فليح الانسان ورجل مفعول الشايات اي مقدمها وهو خلاف  
مترادف الانسان قوله وتعريف المفلحين الخ ذكر تعريف المفلحين وجهين  
الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي بان يبلغ مخاطب ان في  
العالم ربيعة معلومة يقال لهم المتقون وطائفة اخوي يقال في حقهم  
انهم يفلحون الآخرة الا انه لا يعلم ان اخوي الطائفتين هل هي مغايرة بالذات  
للطائفة الاخرى او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحون  
معلوما للمخاطب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات  
كما في زيد اخوك جاز ان يعلم المخاطب ان ربيعة العالم طائفة المتقين وطائفة

هر

عيان



المفاهيم في الآخرة ولا يعلم ان احدهما يلازم الاخرى او غيرهما فيطلب الحكم على المنقذ  
بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة امر لا يفتني له انهم هم المفلحون  
ثم ان جعل لفظهم فضلا باعتبار فقد فيه قصر المسند اليه افراد ادفعنا  
لنؤمن الشريعة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الآخرة يتدرج فهم غير المتقين  
ايضا وان لم يحمل فضلا بل كان مبتداء وما بعد خبره والجملة خبر اولئك  
لم يعتبر القصر بل كون الكلام مسوقا لمجمل الحكم على المتقين بانهم المعهودون  
بالفلاح في الآخرة والوجه الثاني ان يكون الالزام في المفاهيم لتقديف  
الحسن المسمي بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراى بالابتداء  
ذات قصد حصر الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الحسن في غير اصلا  
محوز بالامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلاد امير سواه او قصد  
حصر فيه ادعاء بان يكون المبتداء اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بحقيقة  
في غير ذلك الفرد محوز بد الشجاع اذا كان زيدا كاملا في الشجاعة بحيث صار  
كانه ليس في الدنيا شجاع غير وفلا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم  
مغاير للمبتداء بل يقصد به ان المبتداء هو عين ذلك الجنس ومثله لا انه  
مفهوم مغاير للمبتداء بل يقصد به ان المبتداء هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف  
باللام الجنسية غير الحصر كمن الشجاعة في دلائل الانجاز واختار صاحب  
الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام  
لتفسير الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في  
المفاهيم الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا  
تمام حقه وتصوروا بصورهم الحقيقة فهم هم لا بعدون تلك الحقيقة  
قوله تامر كيف يتبع كيف في محل نصب على انه مفعول تامر وقد استلغ  
عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الطريقة كانه قيل تامر في كيفية تبيينه  
الله تعالى والمراد مما لا يناله احد سواه هم متمسكهم بحال المدي في الدنيا  
وبحال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوب شتي متعلق بقوله  
فيه وشتي جمع شئت كمرضى مريضه وقوله بناء الكلام وما عدا ذلك عليه  
اما مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف واما محذوف على البدلية من وجوب  
شتي وقوله للتعليل بتعليل متعلق بقوله بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة  
اعادة الموضوع من حيث هو موضوع وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية  
ولا يحق ان البناء المذكور او خبر من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور

منها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه  
بعدها وهذا الوجه مشترك بين الحجتين والثالثة الباقية مختصة  
بالثانية والوجه الثاني من وجوب التبيين على اختصاص المتقين بما ذكر  
تكرار اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما اذا اختصاص الحكم الذي بني عليه  
بالمشار اليه اختصاص علة الحكم به وبما نصروه كان تكرار معنى الاختصاص القلا  
هم اجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون  
وجه كونه منها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام للمعبر والجنس  
وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقتضد الاتحاد واما  
ما كان فالخصيص حاصل كما نرى والوجه الرابع توسيط الفصل فاستد  
يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد  
الحكم بالاتحاد قوله لاظهار قدرهم متعلق بقوله بته بعد ما تعلق به  
قوله من وجوب شتي وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم وقوله والترتيب  
لاقتفاء اثرهما بالنظر الى الغير قوله وقد تشبثت به اي بالاختصاص المذكور  
او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق  
وخلودهم في النار **قال السب** الامام هذه الاقيات يمسك بها الوعيدية  
من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فدل على ان من  
اخر بالصلوة والزكاة لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني  
ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان  
يكون علة الفلاح في الايمان والصلوة والزكاة من اخل بهذه الاشياء لم يحصل  
له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له نفس الفلاح **والجواب** عن الاول  
ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم  
ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح وخبر بقوله وعن الثاني  
ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب فعندنا من سباب الفلاح عقوبات  
تعالى قوله اهملتهم اي جعلتهم اهلا والعنت جمع عات من العتو والسو  
الطغيان ومجاورة الهدى في الشر والفساد والمكردة جمع مارد وهو المتمر  
قوله لبنائينها في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينها في الغرض  
ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب منصف بغاية الكمال في الهداية  
تقدرا لكونه نقيضا لا مجال فيه للشك وتحققا لكونه ذلك الكتاب الكامل في  
جنسه المتخذي باعجاب والمقصود من الجملة الثانية ما يبين انصاف الكفار



بالأصغر على ما هو عليه من الكفر والضلال بحيث لا يحدي فيهم إلا نذار فكان  
 بين الحلتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المشابهة بين الاسمين  
 اللذين هما المسند اليه فيها ولا بين المسند من خلاف قوله تعالى ان الابرار لفي  
 نعيم **وان** الحجار لفي عذاب فان المسند اليه في الحدي الحلتين مقابل وضد  
 للمسند اليه في اخوي وكذا المسند في احدهما ضد للمسند في الاخرى وهم بعد  
 التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الحلتين المناسبة لتحقيق  
 كمال الانقطاع بينهما وكون الفضة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان مثانه  
 ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جارية على المتقين **واما** على تقدير  
 كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فلان  
 سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبدئا على تقدير سؤال نشاء من  
 قوله هدي للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتابعه في المعنى ذالجواب منبى  
 على السؤال وهو على مثاله فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع  
 تابع وظاهر ان القضية الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار في ثانيا في  
 الفرض على التقديرين **قوله** وان من الحروف والقياس ان يقول من الحروف  
 على لفظ الجمع القلة لان ما دون العشرة موضوع قلة والحروف جمع كثر الا انه  
 اتبع القوم في اطلاق لفظ الحروف على السنة فان احد الجمعين يستعمل موضع  
 الاخر كثيرا وهذا الحرف في تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى **اما**  
 لفظا فمن وجهين الاول في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا  
 كالفعلة والثاني في بناءها على الفتح كما لماضي **واما** استعمالا فخر حيث انها  
 لا تستعمل الا داخل على الاسم كما ان الافعال كذلك **واما** معني فلانها على  
 معاني الافعال من التحقيق والتبيين **والاستدراك** والتمني والفرج **قوله**  
 والمتعدي منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي  
 خاصة **قوله** ولذلك اي ولا جمل مشابهاتها الفعل صورة ومعنى علت اي  
 جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه لانها قد منضوية على مرفوعها  
 اي انا بكونها فرع للفعل في العمل وانها وخيلة في العمل غير اصيلت به اذ لو  
 قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت النسبة بين الاصل والفرع وهو غير معقول  
 فعكس اظها الفرعية في العمل فان تقدم المنصوب على المرفوع جاز في الفعل  
 لكن تقدمه عدول عن الاصل و فرع له فاعلت هذه الحروف في العمل الذي هو  
 فرع على الفعل اي انا الفرعية له في العمل **قوله** ويبعد باقية مقتضية

لها

للمرفوع اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت  
 مقتضية للمرفوع قبل دخول الحروف فثبت مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب  
 وهو انشاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف في انصب الاسم  
**قوله** تختلف عنها اي تختلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجو  
 الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب  
 ان يكون خبر كان مرفوعا لوجوه مما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما اختلف  
 الرفع عن الخبرية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل ان مقتضية  
 بشرط التجرد بل المتقني له وهو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو  
 التجرد عن العامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف  
**قوله** وله ذلك اي ولا جمل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكيم التي بين التباد  
 والخبر يستقبل القسم بكلمة ان وحجاب بحواب مصدرا نحو والله ان زيدا لقاتل  
 فان فائدة القسم بما في تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فاذا تعلق القسم  
 بها صار متعاضدين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاء اي استقبله  
 قال تعالى اذ تلقونه **بالستكم** اي ياخذ بعضكم من لسان بعض **قوله** ويألو  
 عن ذي القرنين الآية مثال لقوله وتصدربها الاجوبة **قوله** وقال  
 موسى يا فرعون اين رسول مثا لقوله وقد يدك في معطر الشك ولم يذكر مثالا  
 لقوله يتلقى بالقسم او محمول قول المبرود ان الكلام يليق اي من حيث هذه  
 عن تصور النسبة غير مؤكدة الي الطالب المردد مؤكدا استحسانا واي المنكر  
 مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار وشدة **روى** ان ابا  
 العباس الكندي المنقولة ركب الي المبرود وقال اي اجد في كلام العرب الحشو  
 اجد العرب يقول عبد الله قايم ثم يقول ان عبد الله قايم ثم يقول ان عبد الله  
 قايم ومعنى الجمع واحد فقال المبرود بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ  
 فقولهم عبد الله قايم قايم احبار عرقا منه وقوله ان عبد الله قايم جواب  
 عن سؤال سائل وقوله ان عبد الله قايم جواب عن انكار منكر لقيا منه **قوله**  
 وتعرف الموصول اعلم ان تعريف الموصول لتعريف ذي اللام في انه تارة يكون  
 للاشارة الي المبرود الخارجي لتقدم ذكره صرحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب  
 بالقراين وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الأمير اذا لم يكن في البلد الا امير  
 واحد وتارة يكون للاشارة الي نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث  
 وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض افراده لا بعينه وتعريف الموصول

نك

طب



في الآية ان كان للقرء والمعهود ناسن باعيا لهم متميزون يكونهم اعلام الكفر  
ومشهورون به بحيث يتبادر الى ذهنهم عند اطلاق الذين كفروا فلا مظهر  
اذ لا شك حال في اخبار عنهم بانه سواء عليهم وانذرهم ان لم تنذرهم لا ينفعهم  
الا نذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق المصرين على الكفر  
وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان  
للمفسر فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور  
ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان  
يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول  
المصريين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد  
فيتناول المصري وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس  
المذكور بحيث لا يخرج عنه غير المصري بقدرية الخبر وهو قوله سواء عليهم ان نذروهم  
ان لم تنذرهم فان هذا الحكم يختص بالمصريين على الكفر غير متناول للمصريين فعلى  
الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق  
وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المتناول لكل بعض  
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد  
وبما اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه ببعضه  
القونية نظير المسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا  
بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقدرية الخبر  
اذ لا تطويل للمسا في هناك وكان المصر اشار الى هذا بقوله متنا ولا من صم على  
الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صم كما وقع في الكشاف تحتاشا عن حمله على الاستغراق  
فانه انما يستفاد من القونية ويهيئنا تدل على عدمه قوله واصله الكفر ولعله  
اراد يكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام بموضوع لمطلق المستر وهو  
الكاف خاص بموضوع لست النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا  
العام بالنسبة الى الخاص والافا لظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وسبغ  
الصحيح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا محو النعمة وموضع الشر والكفر  
بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرة اي سترته والكفر  
استظالة الليل وسواده قال الشاعر  
فوردت قبل اسلاج العجد وابن ذكاء كما من في كفرة  
اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه ليس بمرئي بظلمته كل شيء

الطاق  
م

وكل

سكل شيء غطي شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستتر به  
تعالى عليه ومنه قيل للذارع كافر وقيل لكافر التمع كافر وهو مبالغة الكافر  
لانه يستتر الطلع ويغطي به والكافر الكافر فيها والكفر وعاء الطلع وعطاء  
الثور يفتح النون قوله وفيه الشرع انكار ما علم بالضرورة في حق الرسول صلى الله  
عليه وسلم به اي انكار لشي من ذلك فان المراد انما يكون مؤمنا بان صدقة في  
جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدق  
في جميع ذلك سواء صدقة في البعض او في البعض لم يصدق في جميع ذلك فهو  
كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونها وجودين ح قبل  
مقابل هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف صادقا على الكافر الحالي عن النصد  
والتكذيب معا يلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول منزلة بين المنزلتين  
واهل السنة لا يقولون بها فان من شك او لم يحظر النسبة بباله ليس بمصدق  
ولا مكذب فلا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين  
الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكية فان الايمان كما مر هو تصديق عليه  
السلام في جميع ما علم بحديثه بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون  
مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتناول الحالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول  
المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه السلام بكونه ضروريا للاختراز عما  
علم بالاستدلال او برواية الاحاد لكونه مما جاء به عليه السلام فان منكر الاحكام  
الاختزالية ما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم  
بالضرورة عليه السلام جاء به وانه من دونه من انكر وجود الصانع او كونه عالما  
قادرا مختارا او انكونيته عليه السلام كوجوب الصلوة والصوم والزكاة والحج  
وحرمه الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم  
فيما طهر بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالليل انه من دينه مثل  
كونه تعالى عالما بالعلوم وبداية وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق العباد  
ام لا فلم ينقل النبي بالضرورة المعقيد القاطع بحجبه باحد القولين دون الاخذ  
بلا انما هي صحة احاد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن  
انكاره والاقرار به داخل ما هيية الايمان ولا موجبا للكفر ولا جمل هذه القائل  
لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل قوله وانما عد ليس  
العيار هو بكسر العين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنوة طويلة كانت  
تلبس في ابتداء الاسلام ويلى لان من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالذمار

علة



المختصر النضاري **وهذا القول** إشارة إلى سؤال مقدر وجواب له تقدروا  
السؤال ان من ارتكب هذه الأمور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي عليه  
الصلاة والسلام في جميع ما علم بالضرورة مجيبه به فيطلب به العبد انعكاس الترتيب  
حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كافر بالاجماع وقد وجب كوز التعريف  
مطردا ومعكسا **وتقرر الجواب** ان تلك الأمور في انفسها ليست بكفر بل  
هي من مآثر الكفر وانتفاء الصدق لان من صدقه عليه السلام لا يجزئ  
عليها ظاهرا **قال** الامام في جوابه قلنا هذه الأشياء في الحقيقة ليست  
كفرا الا ان الصدق وعدمه امر باطن لا اطلاع الخلق عليه ومن عادة الشرع  
ان لا ينسب الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى لانه لا سبيل إلى الاطلاع عليه  
بل يجعل لها معارفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدارا لإحكام الشرع  
وليس الغيار وشدة الزنا من هذا الباب فان الظاهر ان يصدق الرسول  
صلى الله عليه وسلم لا يأتي بهذه الأفعال فمن أتى بها دل ذلك منه على انه ليس  
بمن صدقه وآمن به فلا جرم قرع الشرع عليه احكام الكفر لانه كفره نفسه  
**فان قيل** ما الفرق بين لبر الغيار وشدة الزنا وبين ترك المأمور به وارتكاب  
الممنوع عنه حتى جعل الأول علامة للتكذيب نازلة منزلة دون الثاني **قلنا**  
وجه الفرق بينهما ان الأول من زعم الكفر فمختصر لعدم تجري المؤمن عليه بخلاف  
الثاني فانه وان كان من مخطورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن  
لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه غالبا على عقله فلم  
يجعله الشارع امانة للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من  
ارتكبه واما الأول فانه عذر له في ارتكابه ولا باعث له بحمله على ارتكابه  
السوء اعتقاده فلذلك جعل الشارع امانة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه  
**قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه تعالى  
انهم استدلووا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل  
قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ  
الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقوع الاخبار وهو لا يزال على تقدير كون  
القرآن أزليا وقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق نبئ على الازل  
غير منصوص فلو كان القرآن أزليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا  
ارسلنا نوحا كما ذابا استدعايه ان يكون الارسال والكفر سابقا على الازل  
الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت الاخبار وقت

النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول  
القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان  
المسبوق بغير مسبوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة **فقد انقد** برأ حجاجهم  
على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي عبر عنه المصنف بقوله  
لا استدعايه سابقة لخبر عنه اي لا استدعاء الاخبار بالمتبعض بلفظ الماضي  
سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلنا انه ازل هو  
الكلام النفسي القايمة بذاته تعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او  
في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحيث تجدد التعلق  
وحدوث الازمنة والاوليات غاية ما في الباب ان يلزم حدوث التعلق  
وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى  
كان في الازل عالما بان العالم سينوجد فلما اوجد انقلب علمه بانه سينوجد  
العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم  
الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من دوائها واحوالها على ما هي  
عليها في انفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في  
الارض بل هو بكل شئ عليم علما مستمرا دائما ازل ابد لا يتغير علمه ولا يتجدد  
بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تغيرها وتجدد احوالها انما يستلزم  
تجدد تعلقات علمه الازلي وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه  
بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت  
قدمه بمنتهى عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل يتجدد تعلقاته  
على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق  
فكذا حال كلامه النفسي فانه ازل في حياكي للأشياء على ما هي عليه ومخبر عنها  
اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل  
فاجاب الله تعالى بكفر الكفر قبل وجوده اخبارية الازل بانهم سيكفرون  
وبعد ان وجدوا وانصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بالعدم قد كفروا ولا  
يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقيق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلي وحدث  
**واعلم** ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة  
عن اللفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة  
عن اللفاظ المركبة منها فيكون في الغايب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى  
عندهم حادثا غير قايمة بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك ادلوح محفوظ



او بنى مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق غيره من الاجسام  
المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص وان يوجد  
اشكال الكتابة في الوجود وانت جدير بان المتكلم من قام به الكلام لا من  
او جده كما ان المتحرك من قامت به الحركة وتحس تنكر ما قالت به المعتزلة  
بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته  
تعالى ولكننا ثبت وراء ذلك امرا اخر هو المعنى القايم بالنفس ونقول ان  
كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي لعدم ومعنى اضافته اليه  
تعالى كونه صفة الله تعالى قايمه بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف  
من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف  
المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي  
لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف  
بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجزة المخدري به  
حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله ولما كان كلام الله تعالى عند المعتزلة  
منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث  
ولا يلحدونه كثيرة منها انها اعراض حادثه مشروط حدوث بعضها  
بالنقصا البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدور نقصا الحرف  
الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها  
ما ذكره من اشتغالها على صنع الماصي المسبوقه بغيرها والحسابلة واقفا  
المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وحال فهو بان  
قالوا انه قد مر بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد  
والغلاف ايضا قد يمان والكلامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى  
مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثه ولكنهم زعموا انها قايمه  
بذاته تعالى لتجوزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام  
اللفظي لدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قايم بغير ذاته تعالى  
وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي لعدم وبين اللفظي حادث  
كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على  
حدوث الكلام اللفظي قامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وحدث  
الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه  
فان لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على

حدوثه مضرا لنا وابطلا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المصركلامه على  
المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي  
واختلافنا انه اذني قايم بذاته تعالى لا شفاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه  
مرتبا الاجزاء بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بالبقيا البعض فان  
ذلك مقصور على الكلام الحسي القايم بذاته تعالى لا يحتاج الى الالة فلا يكون  
حادثا مرتبا الاجزاء في نفسه كاللفظ القايم بذاته تعالى كذلك فقول  
المصر واجيب بانه مقتضي لتعلق معناه ان ما وقع في القرآن من صنع الما  
وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضي  
التعلق اي مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام  
الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار بحضر غير مفيد  
بزمان ومكان كذا ان الباقي تعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع  
النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او مستقبلا  
لعدم الزمان فيه بسم اذا وجد الزمان ووقعت بالنسبة فيحدث  
الكلام الازلي الكاين على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيقف  
الخبر الازلي بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا  
بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة المتقدمة الحادثة حدوث  
الكلام القايم بذاته تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والايات المركبة  
من الحروف والغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة اولية  
قايمه بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف  
المرتبة فانه بدهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التللفظ بالحرف الثاني  
الا بعد تلفظ الحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتبا الاجزاء  
في نفسه فساد كرم المصرية جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المقالة  
المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي لو كان  
الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور ليقبل حدوث اللفظ القايم بغيره  
تعالى في قدم المعنى النفسي القايم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة  
الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح الموقف  
واعلم ان للصف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان  
لفظ المعنى مقول بالاشترار المعنوي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ  
ويكون مدلوله فيقال هذا معني ي ليس بلفظ بل مستفاد منه والثاني



ما يقابل العين ويكون قابلاً بالغير فقال هذا معني اي ليس باللفظ بل  
 معني قابليته بغيره الشيخ الاستعمري لما قال الكلام هو المعنى النفسى فمما لا يحصى  
 منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القدر عند **وأما**  
**العبارة** فاما نيتي كلاماً مجازاً لا لئلا يعلى ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا  
 بان اللفاظ حادثة على مذهب ايضا اي كما ان الحادثة على مذهب المعتزلة  
 الا ان اللفاظ ليست كلاماً حقيقى عند وكلام حقيقى عند المعتزلة وهذا  
 الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لو ازم فاسد كعدم الكفار من انكر كلامه  
 ما بين دفتي المصحف مع انه علم من لدن ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقى  
 وكعدم المعارضة والتخدي بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء والمحفوظ  
 كلام الله تعالى حقيقى الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه  
 اراد به المعنى الثانى وهو الامر القابى بالغير المقابل للعين فيكون الكلام  
 النفسى عند امرأ شاملاً للفظ والمعنى المستفاد منه جميعاً لان كل واحد  
 منهما يصدق عليه انه معني اي امر قابى بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية  
 له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالانسين محفوظ في الصدور  
 وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال  
 من ان الحروف والالفاظ مرتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو  
 في التلفظ بسبب عدم مساعده الآلة فالتلفظ حادث كما روي عن الشافعي  
 رحمه الله انه قال ان الحدوث في التلفظ لا يفسد اللفظ والادلة  
الدالة على الحدوث بحب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جميعاً  
 الا دلة وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفاً لما عليه متأخر واصحابنا  
 الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختار محمد  
 بن عبد الكريم الشرنبلالي في كتابه المبين بهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب  
 الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا الكلام الشريف رحمة  
 عليه وقال الشيخ الحق التفتت اذ في هذا الكلام جيد لمن يتعقل  
 لفظاً قابلاً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجو  
 بعضها بعدد البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ولا يتعقل من  
 قيام الكلام بنفس الحروف الا كون صور الحروف مخزونة مرتبة في خيال بحيث  
 اذا التفت اليها كان كلاماً مؤلفاً من اللفاظ فخيلة او نقوش مرتبة واذا  
 تلفظ كان كلاماً مسموغاً الى هنا كلامه قوله خبر ان يعنى ان مجموع قوله

سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان تدبر ان تدبر بين ان كون هذا المجموع  
 خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مرفوعاً على انه  
 خبر ان وما بعده يكون مرفوعاً به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا  
 مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده  
 فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبر ان يكون تفضيلاً  
 له قلت لا تخالف بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبر ان وما بعده  
 فاعله لا يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو ظاهر الطريق الثاني  
 ان يكون قوله انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله  
 سواء مرفوعاً على انه خبر مقدم لما بعده ويكون هذه الجملة الاسمية خبر ان  
 والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سياتي عليهم في عدم حصول النفع  
 لهم وكون ما بعده سواء مبتدأ اظهر من كونه فاعلاً سواء لان سواء اسم غير مشتق  
 فتزيله من قوله الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر في قوله رفع خبر ان  
 لقوله وسواء وقوله نعت به كما نعت بالمصادر في اجري الاستواء على  
 الذين كفروا كما اجري المصدر على الموصوفين بالمبالغة في انصافها وقيام  
 معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على  
 وجهين الاول ان تقدر مضافاً محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني  
 ان تجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا  
 افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صارا كانهما نفساً استواءاً  
 ان اجراء المصدر على الموصوفين قد يكون بان يجعل المصدر نعتاً نحو قوله  
 كما في قوله تعالى تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتاً  
 معنوياً غير تابع له في الاعراب كما في تلك الآية فان سواء ههنا واقع في  
 موقع مستو اما خبر اعاقبه ومسنداً الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله  
 وجب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الى الظاهر بعدد واما خبر  
 عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسنداً الى ضمير متبوعين لكن تركت تثنيته رغبة  
 لجهة المصدرية فلذلك وحده المصدر على الاحتمال الاول وثناه على الثاني  
 حيث قال او لا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانياً سياتي عليهم  
 بلفظ التثنية قوله والفعل انما يمنع الاحبار عنه جواب عما يرد على  
 قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل  
 يمنع الاحبار عنه فكيف يصح كونه مرفوعاً محل الابتداء وهذا الايراد



كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وان كان يكون نذرهم امر لم  
تتذره في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يستنع ان يكون مبتدأ  
مستنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول  
ايضا ويسمى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا ونحوه حيث قال والفعل  
انما يستنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان الخبر عنه ههنا بوجه  
او نذرهم امر لم تتذره سواء جعلته مبتدأ او فاعلا لقوله سواء لا تحجز والفعل  
وحد نسبة الكل باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه مع ان هناك  
النسبة شائعة في عبارات القوم فكان ان نفس الفعل لا يكون خبرا عنه كذلك  
الجملة تكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل بوجه  
ثلاثة احوال احدها معني المصدر الذي هو مدلول تقني للفظ الفعل وثانيها  
هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معني المصدر وذوات الفاعل وثالثها  
هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة قوله اما لو اطلق الفعل واريد به  
اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقتر  
ن بزمان ونسبته الى فاعل ما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع  
لمعني سما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من  
حيث دلالة على ذلك الاسم والفعل والحرف كما نقول في قولنا خرج زيد من  
البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جبر ففعل كل واحد من الثلاثة محمول  
عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معني  
مسماة ابي هنا كلامه ذكر في تحقيق معني آخر قوله على الاستماع متعلق بارادة  
مطلق الحدث فانها بي المبنية على التوسع والتجوز لارادة اللفظ فانه لا تجوز  
فيها ما ذكره المحذير المتقاضي او رد المص قوله نقالي واذا قيل لغيره امتوا  
مثلا لكون الفعل مستداليا به من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لغيره امتوا  
اللفظ وامتوا وامتوا او رد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا  
اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم ينفع الصادقين واذا حاز  
ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث جاز ان يغير عنه  
حين ان يراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله نقالي او نذرهم امر لم تتذره  
وان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعني مصدر مضاف الى الفاعل  
اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله  
وتستغ بالعبيد في خبر من ان تراه

مثلا

مثلا لكون الفعل مستداليا به حين ان يراد به مطلق الحدث على الاستماع فان  
قوله وتستغ بالمعني مصدر مضاف الى الفاعل اي ساعك به خير من رؤيتك  
آية ولما ورد ان يقال ان الفعل الاول بالمصدر فلم يعد عن لفظ المصدر  
الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لغاية تلك الفا  
ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول  
لغايتين احدهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاول بقوله ايها المتحد  
باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فاشبه  
بؤذن كون التجدد معنويا في الحدث المقترن به في لفظ الفعل ايها المتجدد الا  
ووقعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو اول على فادة اليأس وقطع رجاء الايمان  
عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعني المذكور  
وانما يدل على عدم نفع الا نذار في الجملة وانما قال ايها المتجدد لان حقيقة  
التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقية ون المعني المصدر التقني  
واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور ومعطوف  
على قوله ايها المتجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام  
عليه فانه لا حسن على المصدر لما تقدر من ان الاستفهام باللفظ او بي وقوله  
لتقريب معني الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقريب معني الاستواء  
ولم يقل لا فادة معني الاستواء لان اصل معني الاستواء قد حصل في علم المستفهم  
الذي قد رمنه ان يستفهم ربه ويقول او نذرهم امرا لا فهذا الاستفهام منبني  
على امرين الاول استواء الامر من عند وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة  
الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلتي الامرة  
وامر الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامر من التقدير  
الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوله من قبل من خاطبه الله تعالى  
بقوله انذرهم فان معني الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه  
كان دخول كلمتي الهمزة وام في جوابه لتقدير ذلك المعني لا فادته ابتداء قوله  
فانها جردت الى تعليل وتوضيح لوجه كون دخولها لتقريب معني الاستواء يعني  
ان تمام معناها الاستفهام على الاستواء في علم المستفهم فاشبه عنها ههنا  
الدلالة على معني الاستفهام وتخصنا للدلالة على مجرور الاستواء فان اللفظ  
التضمن لمعنيين قد مجرور لا حاد ما يستعمل فيه وحده فتقلب الدلالة  
التضمنية الى المقصدية وهو المراد بالتقدير والتأكيد ونظير ما في التخص

ما مع



للدلالة على بعض المعنى الأصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة أي الموصوفه بالمعنى  
باللامية قوله المصنف اعرفنا ايها العصابة فان حرف النداء في الاصل  
متضمن لعينين طلب الاقبال وتخصيص المنادي وتعيينه للنداء ثم انها تجردت  
ههنا عن طلب الاقبال وتخصيص المجرد معنى التخصيص كانه قبل اعرفنا وتعيين  
هذه الجماعة التي هم نحن **فان قلت** لما تجردت المنع وامر بالمعنى استواء الامور  
كان الاخبار عنها بقوله سواء تكرار ابلا طائلا منزلة ان يقال المستويان متو  
اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالمنع امر هو استواء الامور في علم  
المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يتوحد عند وقوع  
احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في العلم  
الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لان حصول  
المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول مستويا في عدم النفع وسبب  
الحواشي الشريفة الاستواء المستفاد من المنع وامر هو الاستواء في علم  
المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو عدم الايمان  
كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجذوي وفي قول المصنف انها  
جردت عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سوالين يردان على كون قوله  
او نذرتم امر لم تنذرهم من وقوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقد  
خبره عليه فقد مر السؤال الاول ان هذه الاستفهام لا صدر الكلام فكيف  
يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبله او مبتداء مقدم الخبر وقد مر السو  
الثاني ان المنع وامر يطلب بهما تعيين احدا من المستويين وما يتعلق  
به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الامتعة اذا كان  
سواء لا يستدل الا الى شيئين فصاعدا لا الى احدا من المستويين وقد مر الجواب  
عنها ان اقتضاء ما صدر الكلام وكونها احدا من انما على تقدير  
استعمالها في معناها الاصيل وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردت  
في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يثبتني عليه قوله والانداز التخييف  
يعني انه في اللغة مطلق التخييف واريده ههنا التخييف من عذاب الله تعالى  
على طريق استعمال المطلق في المعتمد والتخييف منه لا يكون الا باعلام ما هو  
اليه ويكون سببا لقوله وانما اقتصر عليه دون البشارة اي متجا وزاعن  
ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الا نذرا ويقال  
بدل ذكر ابشرتم امر لم تبشروهم ولا بان يذكر معا وحصول ما ذكر في وجه

الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم  
نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة  
التأفيف المستفاد من عبارة قوله تعالى ولا تقل لها اف وذلك لا يشه  
اذا لم ينفع الانذار للموادي الى دفع الضرر كانت البشارة او لم ينفع  
وايضاً التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا اليهو اباهل  
للتبشير بل هم اهل الانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان قوله وقوي  
او نذرتم تحقيق المزمين المراد بتحقيقها من غير توسيط الالف بينهما وكذا  
المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف والقراءة الاولى  
للمكوفين وابن عامر رواية بن ذكوان وباقى القراءة السبعة وهم نافع  
وبن كثير وابوعمر وقروا بتخفيف المنع الثانية يجعلها بين بين الا ان  
اباعمر ووافعا في رواية قالون عنه يستهلان الثانية ويدخلان قبلها  
الفاصل فصل بينهما وتمنع من اجتماعها لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل  
بخلاف بن كثير فانه يستهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزو ان ثقل  
المنع الثانية بتخفيفها بين بين فلم يخرج الى ما يمنع اجتماعها وان ورشاص  
قالون في الرواية عزنا في اخلاف اصحابه عنه في كيفية تخفيف المسددة  
الثانية فاصحابه المصريون رَوَوْا عنه ابدال الفاء واصحابه البغداد  
رَوَوْا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين المحدثين في  
كلتا الروايتين وان هشاماً وهو احدر او يتي نزعاً من قراءة المنع الثانية  
عليه وجهين تسهيلها وتخفيفها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا  
كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فانه في هذه القراءات الحسن  
من السبعة وبني تحقيق المزمين بتوسيط الالف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف  
الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفاء وبني لورش  
في رواية المصريين عنه قوله وقلبها الفاء وهو لحذاي حذو ج عن كلام العرب  
من وجهين الاول ان قلب المنع المتحركة المفتوح ما قبلها الفاء ليرتقا  
لتخفيفها فانه فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين وما قبلها الفاء فهو  
طريق تخفيف المنع الساكنة المفتوح ما قبلها كمنع راسر والثاني انه  
اقدام على جميع الساكنين على غير حدة لان الساكن الثاني غير مدغم وقد  
اجيب عن الاول بان المنع المتحركة قد تقلب الفاعل لشد وذلك ما نقل عن  
بعض القراء السبعة انه قد مر انما انه بقلب هذه المنع الفاء كقول



حسان رضي الله عنه  
سالت هذيل رسول الله فاجشته **صليت هذيل بما قالت ولم تصب**  
بقلب همزة ساءت الفاء **كقول الفرزدق**  
**مضت بمكة البغال عشية** فارعي قزارة لا هناك المدرع  
اصلها هاء كالمدرع قلبت همزة المتحركة الفاء اذا ثبت مثله في  
كلام الفصحى ونقل عن ثبوت عصمته عن الغلط يجب قبوله والقراء اعدل  
من النجاة فيخرج ما نقل عنهم على قول النجاة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفاء  
يشبع الالف مقدار اذا ايداع على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلاً  
بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعتبر على نسبة هذه القراءة الى  
الفتح بانها طعن فيها ما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كنف  
**واجيب** منع كونه كفالاً ان المتواتر ما نقل يزيد في مصحف الامام والتحقيق  
بالقلب ونحوه كالمدة والامالة والظهار والترقيق وجعل الهمزة بين  
من باب الاداء وذلك ليس متواتراً فلا يكون الطعن فيها موقفاً على الاداء  
كفء او قيل انه ليس طعن في القراءة في الرواية قوله وحذف الاستفها  
هذه القراءة وما تبعها من الشواذ **روى** عن ابي بن حنبل انه قال  
قرا بن جنيصن همزة واحدة على لفظ الخبر وهذه الاستفها مرادة لكما  
حذفت تخفيفاً لقيام ما يدل عليها وهو كلمة امر لا نهانها تعادل هذه الاستفها  
وانما جعل المحذوف همزة الاستفها لكثرة حذفها ومنه بدت الكتاب  
لعمري ما ادري وان كنت دارياً ببيع زمين الجندار ثمان اي ابيع  
حذفت همزة الاستفها مخالفاً همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في  
الماضي قوله وحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها الطاهر ان الصغير  
المجذور في حذفها وحركتها ارجع الى الهمزة الاستفهامية وان المراد  
بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فتكون صورة القراءة هكذا عليهم انذارهم  
بفتح الميم وابتداء انذارهم بفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مبرورة  
عن احد وانما تخفيفاً للقياس وموجبة للنقل لان طريق تخفيف الهمزة  
المختدة لان طريق تخفيف الهمزة المختدة انما هو جعلها بين يين لا حذفها ونقل  
حركاتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة  
قد اطلع بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحر فيه ليست  
مثل قراءة قد اطلع اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع

بما ذكره الامام ابو شامة في شرح الشاطبية نقلاً عن الامام ابن مهران وهو  
ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع في الهمزة مذهب احدها وهو الاصل نقل  
حركة الهمزة اليها مطلقاً فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة نحو ومنهم اميون  
سواء عليهم استغفرت لغيرهم لغيرهم والشافعي انها تضم مطلقاً وان كانت  
الهمزة مفتوحة او مكسورة حذراً من تحريك بغير حركتها اصلية والثالث  
ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لا تنقل  
ليلا يشبه اللفظ بلفظ التنوين ويظهر به صحة كلام المصنف وسند ما قيل عليه  
من ان هذه القراءة غير مروية عن احد قوله جملة مفسرة لاجال ما قبلها  
فيما فيه الاستواء حيث لم يبين ان استواءهما في اي شيء هو الا ان الاجال  
المذكور انما هو بالنظر في تفسير مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجية  
مثل ورود الكلام في مقام الاخبار عن حال الكفار المصريين فانه اذا لوحظ  
وروده في السابق لاجال **والجملة** المفسرة لما قبلها لاجل لها من الاعراب عند  
الجمهور صرح به بن هشام في معنى التبيين قوله او حال مؤكدة اي عن ضمير عليهم  
فانه لو جوعه الى الكفار فيهم مما قبل هذه الجملة في معنى عدم ايمانهم فيكون هي مؤكدة  
لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم انذارك حال كونهم لا يؤمنون قوله او يدل عما  
قبلها اي عن خبر ان الذين كفروا او هو قوله سواء عليهم ان نذرتهم ام لم تنذرهم وجملة  
لا يؤمنون او في بتادية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذي سبق  
له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلاً وجملة لا يؤمنون يدل على  
هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل  
على المراد بالمطابقة او في بتادية المراد مما يدل عليه بالالتزام قوله او جها  
والجملة قبلها اعتراض افع بين اسمان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبنية على ان  
يكون قوله سواء خبراً لما بعده لانه اذا كان خبراً وكان ما بعده مرفوعاً  
به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا استنوع عليهم انذارك وعدمه لا يكون  
جملة فلا يكون اعتراضاً لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد في اثبات  
كلام او بين كلامين متصلين معنى جملة لا محل لها من الاعراب والمراد بالحكم في  
قوله ما هو على الحكم بالهمزة لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار  
لغير لقسا وقيلهم وشدة عنادهم في بؤسهم لعدم ايمانهم قوله والاية مما  
احتج به من جوار تكليف ما لا يطاق ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف  
بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القدر غير جائز وهذا الاشكال يندفع



جازه وعدم وقوعه واما التكليف  
بالممتنع لغيره كالممتنع بغيره  
او بغيره كالممتنع بغيره  
واقعه عند الجبر ووجهه  
انتفاءه في نفسه

الي وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او اخبر بذلك كيعض  
التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة وایمان الكفر فانه واقع اجماعا اما عند  
المعتزلة فلا نه مما يطاق عندهم يعني ان العبد قادر على القصد اليه باختياره  
فان الطاقه والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعري فلا  
مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عندهم ومع ذلك هو مما كلف به كالايمان  
اي جمل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد ان  
القدر المعين في التكليف هو سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة  
التي لا يكون الامع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف  
تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واصلح من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق فانه  
الآية من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا  
انهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محال الاول  
ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون عليه تعالى  
بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله تعالى وما لزم من فرض  
وقوعه محال لكون محالا لا قصد ورايما ان منهم محال وقد كلفوا به وذلك  
التكليف تكليف بالمحال ومما لا يطاق فثبت مطلوب من جوزه وقوعه والثاني  
انه تعالى كلفهم بالايمان وهو نصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع علمه  
بحييه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بان  
يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط اي بان يصدقوا الشارح في قوله انهم لا يؤمنون  
فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يحسموا بين اليقين والاشك ولا شك ان  
الجمع بين النقيضين محال ولا يخفى ان هذه الدليل يدل على وقوع التكليف  
بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون  
امرهم بالايمان امرا مستحالا وقوعه منهم وما يدل على وقوعه فهو على  
الجواز اذ لا قول له ولحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه  
غير واقع لما ذكر ان تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه  
احتج على جواز هذه الآية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه  
يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المصير رد دليل الجواز حيث يثبت  
به الوقوع المستلزم للجواز فهو ان المراد مما لا يطاق ما يمتنع لذاته  
ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه  
وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل

واقعه نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد **فان قيل** ما جوزه  
معه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قال قلنا قال  
شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى اخبرا باختياره بان يصدق ويؤمن به  
في جميع ما خبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق  
في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى يصدق قوله لا يؤمنون وقوع الايمان المكلف  
به مع تصديقه في هذا القول وذلك جميع بين النقيضين وان ممتنع لذاته  
وقد وقع التكليف به وكذا ذكر الامام الرازي في المطالب العالمة  
وكذا قول المصنف في جمع الصناديق فيهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع  
التكليف بالممتنع لذاته وكذا فيهم من تقرير احتجاج من استدل بالآية  
على وجهين ان الآية المذكورة تصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع  
لغيره وعلى وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى  
كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا  
لا استدلاله كذبه تعالى في الاخبار المذكورة الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة  
اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة  
اسبابهم وآلاتهم لا كسأبه وامتناع الايمان منهم بناء على استدلاله كذب البار  
تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف  
بما هو مطابق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى واخباره  
بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل  
وجوده واجبا **روي** ان رجلا قام الي نبي محمد صلى الله عليه وسلم قال يا ابا  
عبد الرحمن ان قوم يزنون ويسرقون ويشربون الخمر يقولون كان ذلك  
في علم الله تعالى فلم يجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان  
في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى  
او اختياره واداته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث  
ينسب به قدره القاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكمه عليه مضمون الخبر  
والحكم تابع لاداة الحاكم اياه واداته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلومة للملك  
بل ذلك الفعل لصنادير عرفا علمه باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه  
باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المستوع فليحفظ هذه  
القاعدة فان فيها حجة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية  
انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلامنا من القضاء والقدر حكم الله الا زلت



والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للعلوم فالقضا  
والقدر تابعان للعلوم فعلى اتي نحو وحيدية سيقع المعلوم في الخارج في  
الزمان المستقبل كان العلم الاولي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به  
على هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل  
متبوع للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقدير من استدلال بالآية  
انه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك  
حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف ان يصدق قوله  
لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان  
في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به في هذا الاعتبار كانت الآية دليلا  
على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقدير المصير لوجه الاحتجاج  
بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مباح حيث لم ينعين ان المتنازع فيه  
ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين  
يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جازي بل واقع ولم يتعين ما هو الحق  
في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها وقا **والحق** ان التكليف بالمتنع  
لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقدر رخصته  
يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جواز عقلا فلان احكام الله  
تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها  
لا تستدعي شيئا من الاغراض والعدل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة  
والا لكان ناقضا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري  
بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه  
واذا لو تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جازا ان يكلف عبدا  
ويطلب منهم تحقيق الفعل والامتنان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شيء  
من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف وانما نه بذلك  
الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل  
لا يكون الا لان يفعله المكلف والتمتع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا  
وجه للتكليف به **سماه** انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستعلاء **ولقوله**  
**تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله** والاحبار يوقعون الشيء او عدمه  
لا ينفي لقدره عليه جواب عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف  
بالمتنع لغيره وتقدر الاحتجاج ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم

ايضا عدم صدق الايمان عنهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم  
لزم تحال لان الاول كون اخباره كذبا والثاني كون علمه جهلا تعالى الله عن ذلك  
علوا كبيرا وما لم يرض من فرض وقدر محال فهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف  
بالحال وقد وقع وتقدر الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف  
بالحال المذكور ليس مستغلا لانه لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك  
لا يستلزم كون الايمان المكلف به مستغلا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك  
العلم والاحبار قادرون عليه متمكنون من الكتاب من حيث سلامة اسبابهم والا  
الممكنة لهم من الكتاب وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخبار  
تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي مكانه في نفسه فتكليفهم  
بالايمان تكليف بما هو مطابق في نفسه وان كان مستغلا لغيره وممكن حمله  
جوابا عن تقدير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله  
ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو امنوا به يشترط ايمانهم بذلك  
الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان لان ايمانهم بالعلم لا يؤمنون مستلزما لعدم  
ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلا واجتماع المتقابلين ممتنع  
لذاته وقد وقع التكليف وتقدر الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء او عدمه  
وقوعه لما لم ينف القدر صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدر وامكن  
في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بالعلم لا يؤمنون وكونه مستغلا منهم من حيث  
استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم  
بالايمان تكليفا بالمتنع لذاته **واما قلنا** انه امتناع الضدين كما اعترف  
به اتفاقا فيكون الايمان المكلف به في حقه مستغلا لذاته فيكون التكليف بذلك  
واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته اجتماع  
المتنافيين وانما يستلزمه ان لو امنوا به بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم  
بانهم لا يؤمنوا فانه حجب عليهم ان يصدق قوله في هذا الاخبار بخصوصه في جملة  
ما امنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون امتثال  
الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم بالضرورة مجيبه به مستغلا  
لذاته لا يستلزمه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم  
المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب  
بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه  
بان امنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقه فان علام الغيوب علم منهم

بالذين من الظلم ان ايمانهم بانهم  
لا يؤمنون وفي ايمانهم جميع ما ذكر  
سئل الاجماع



انهم لا يؤمنوا واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر لنوح  
 عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قدامي وكان الايمان المكلف  
 به ممنوعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما  
 لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد ما علموا  
 انه تعالى اخبر عنهم بالهزيمة لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الصديقين  
 فان الاحتناع الناصي من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا  
 فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب وحتم ان يكون  
 مقصودا المقصود ان لا يتعارض الجواب عن التقدير الثاني للاشارة الى ضعفه  
 اذ بعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته قوله وقايد  
 الا نذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يجمع اي لا  
 يؤثر ولا ينفع بقاء جمع فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب  
 عما يقال ما فائدة الا نذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون **وتفقد**  
**الجواب** ان فائدة الا نذار ليست منحصرة في ايمان المذنبين بل له فائدة  
 اخرى بان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله  
 حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لو لا ارسلت الينا رسولا  
 فننبح آياتك ونكون من المؤمنين **قال** تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث  
 رسولا وتشا بينهما بالنظر الى الرسول وهو حبان الرسول صلى الله عليه وسلم  
 فضل الابلاغ اي احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق وان طرقت مستقيم  
 اعظم الطاعات يقال به المرء من ربه اعظم الثوابات **قوله** ولذلك اي ولكون  
 انذار المتمردين مفيد اي حق الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك  
 اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه السلام بخلاف الكفار المتمردين فانها  
 متساوية بالنظر اليهم لغاية قساسة قلوبهم **قوله** وفي الآية اخبار بالعيب  
 فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان موثوا عيب وقد اخبر الله تعالى عنهم  
 بذلك وكان الامر على ما اخبر به من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم  
 وهذا اعلى ان يكون التعريف في قوله الذن كفر والتعريف العهد الحلال رجي  
 لا تعريف الجنس كونه المعهود والناس راغيا لهم كاي جملة الوليد واخبار  
 اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر  
 به **واما** استتوط ذلك في كون الآية اخبارا بالعيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف  
 الجنس يكون الكلام اخبارا عن المصمتين على الكفر بانهم لا يؤمنوا وهذا ليس من قبيل

الاخبار بالعيب بل هو اخبار عن الشيء مما يصير اليه عاقبة امره لوجود ما  
 يوجب به ويقتضيه **قوله** لتقليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه اشارة الى  
 انه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الا نذارنا فعلا لهم  
 حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشيء وعدم  
 معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا شريفا معني عدم نفع الا نذارنا لغيره  
 انهم لا يؤمنون فتقول هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق **فاجبت** بالله تعالى  
 ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله **قال**  
 في كيف انت قلت عليل **سهر** دايمة وحزن طويل **قوله** فلذلك لم يخلل العاطف  
 بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد  
 بين في هذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مستبعا  
 عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الا في سبب غيرهم وانما حكم في التقليد الخ قوله  
 والحكم الكتم جعل الزحشري اياها اخوان في الاشتقاق الا كبر من حيث اشتراكها  
 في العين واللام وتساويهما في اصل المعنى في الحكم على الشيء وهو ضرب الخاتم  
 عليه معني الكتم والاختفاء وهو كلام صحيح **قوله** المصالحتم الكتم وان دل  
 بظاهر على عوي التوافق بينهما لكنه غير منقول عن ابي اللغة وان استعماله  
 في معني الكتم غير شائع بينهم فيجوز ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعني الكتم  
 وان الكتم هو الغرض الحاصل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه عوي بمسا  
 يدل على اتحاد مفهومهما في اللغة في الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريبا  
 من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء  
 طلبا للكتم ومنعه عن تعرض الغير به **ثم** نقل الى الاستئناف من الشيء نص  
 الخاتم عليه لانه كتم له من وجه **وقال** ايضا الى البلوغ اخذ الشيء لان الختم  
 بمعنى ضرب الخاتم على الشيء اخذ فعمل بفعل لا جمل كتم ذلك الشيء **قوله** والبلوغ  
 مرفوع معطوف على الاستئناف اي ويسمي به البلوغ اخذ الشيء ومعني الاستئناف  
 من الشيء العبرة ذات ثوق وامن منه فان بناء استنفع قد يكون للتصريح  
 والنحو نحو استنح الطين اي صار حجرا **قوله** كالعضابة فانها بنيت لما يحيط  
 بالشيء من قولهم عصب القوم بغلان اي احاطوا به وكذا العامة بنيت لما يعمر  
 الراسر كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاة لما يسقط  
 من الشعر بفعل المشاة والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البري بالبراة  
 وهو الحاجة **قوله** ولا ختم ولا تعشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة

بقوله لا يؤمنون فتوجه السائل  
 ان يسأل ويقول ما السبب على  
 نفع الا نذار لهم



من اصحاب الطوايف **روي** عن الحسن انه قال **في تفسير الحتم** ان  
 الخاف اذا بلغ في العواية غايته و زين في قلبه الكفر و علم الله تعالى  
 منه انه لا يؤمن بحتم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الحتم فقول الله تعالى حتم  
 الله معناه انه تعالى اعلم بعلامته في قلوبهم تدل على انه لا يؤمنون وهذا  
 باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لا علام نفسه او لا علم للخلق او لا  
 الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر لطلان لانه تعالى عالم بما كان  
 وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للناس  
 بما رسم في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا اولم يعلموا انما  
 يستغفرون لجللة المؤمن الا لشخصا بعينه فاذن اعلموا بعلامته في قلوبهم  
 ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفروهم والا فلا فظهر انه  
 لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه  
 لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واحولها لا تقبل حقيقة الحتم والتقية  
 فلا بد من حملها على المجاز لكون كل واحد منها لفظا مستعلا لا غير ما وضع له مع  
 قرينة ما ينفع عن ارادة ما وضع والمجاز قسما مرسل واستعارة وليس  
 المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبدئا على التشبيه والاستعارة قسما  
 تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية  
 وهي ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منها واستار الى حمله  
 على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اي ذواتهم  
 واستخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضع ما ذكر في  
 توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة  
 نصرحية بنعته وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة نصرحية اصلية  
 شبه احداث الميثة اي الصفة المذكورة في القلوب والاسماع والابصار  
 حتم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الميثة والصفة في القلوب  
 والاسماع تمتع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها اليها فلا يقبل القلب  
 ولا السمع ما يلقى اليها من الحق كما لا يقبل الشيء في المختوم فاستعير اسم الحتم لاجل  
 ثم اشتق من لفظ الحتم المستعار صيغة الماضي فدرت اليها الاستعارة التي في  
 لفظ الحتم وشبهت الميثة الحادثة في الابصار والما نفع من الابصار على طريق  
 الاعتبار والاستدلال بالغطاء والسا تزلزل من المانع من وصول الشفاعة البصر  
 اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاوة بتلك الميثة لا استعارة

مؤمنين

فصار احداثه فيها بمنزلة  
 الحتم المانع من دخول  
 الشيء الحتم

تمت بهم

اصلية قوله **تمت بهم** اي تعودهم وبما وصفه لقوله هيثة والتمرن التقويد  
 والتمرن التقود والاعتقاد يقال **تمرن** على الشيء اي تعود به واستمر عليه  
 والتمرن في الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال **تمرن** الرجل في الامر اي  
 جده فيه واستجاب الكفر عن محبوبة بسبب اهل الحق النظرية قوله  
 بسبب عيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الميثة المذكورة في نفوسهم  
 وذواتهم عقوبة مجلبة لهم على عيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع  
 من الذنب تقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات  
 وهي توجب الجحيم على ارتكاب الذنوب والمخارم والثاني الجحيم على ارتكاب  
 المحارم والثالث الشهوة تدعو اليه او لسراة تحسنة في عينه فتورثه وقاحة  
 وهي عدم المبالاة من ارتكاب الفجائح لفقدان الفجائح الحياء المانع منه وهي  
 المعبر عنها بالمرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث  
 الضلال وهو ان يسبق الي اعتقاده مذهب باطل واعظم الكفر فلا يكون  
 منه تلمذ اي توجه الى الحق وذلك يورثه هيثة تمرنه على استحسان  
 المصاحبي واستقباحه للطاعات وبما المعبر عنه بالحتم والطبع في قوله  
 تعالى وحتم على سمعه وقلبه واوليك طبع الله على قلوبهم وبالا قفال في قوله  
 تعالى امر على قلوب افا لا اي غير ذلك قوله انما هم اي جدهم ولجأهم في  
 التقليد بالاباء والاجداد الكفرة قوله فيجعل ان كان بناء المفرد الموثق  
 يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيثة  
 ويكون الاسناد مجازيا وان بناء المفرد المذكور يكون منصوبا معطوفا على قوله  
 ان يحدث ومسند الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا قوله واسماهم  
 منصوب معطوفا على قوله قلوبهم وقوله تعالى اي تكلم قوله فتصبر  
 اي القلوب والابصار قوله و ابصارهم منصوب معطوفا على اسماعهم وقوله  
 قوله لا تخجلوا يا بني لا تنظروا اليها مجلوق يقال اجنبت العروس اذا نظر  
 اليها مجلوة مكشوفة قوله وحيل اي وقعت الحيلولة قوله وسماء ختماء  
 تعشبية اي وسمي احداث الميثة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاسماع  
 وتعشبية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماءا بصير المعشبة فلا  
 بد من تقدير المضاف اي وسمي احداثها وما قلنا من ان الاستعارة في قوله  
 تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا بنعته فهي على ظاهر الآية لان المذكور  
 فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيثة الحادثة اصلية ولا فصل



فإن حقيق يكون بتعيينه وأما إذا اراد على التمثيل بقوله أو مثله مثل قلوبهم وهو  
 جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وأما المداد بها أن يحدث الخ  
 والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور وأراد بها الأسباع والأبصار وقوله  
 المؤانف بها أي التي أصابتها الآفة وهي الهيئة الحادثة فيها يقال أيف الوزع  
 فهو مؤانف إذا أصابته آفة قوله بأشياء متعلق بقوله مثل أي مثل حال  
 قلوبهم ومشاعرهم بحال الأشياء يتقدم المضاف وقوله ختمًا ونقشبة منصوب  
 على التمييز من النسبة في قوله ضروري بمعنى لقيام مقام الفاعل كانه قيل ضرب  
 بين تلك الأشياء وبين الاستفاعة واختتم وتغطية والحاصل أنه شبه حال  
 قلوبهم وشمعهم وأبصارهم المخلوقة للتفكر والاعتبار واستماع كلام الناصح وأنصا  
 دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الاستفاعة بحال الأشياء معدة  
 للاستفاعة بما أعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به  
 للمشبه ولا شك أن وجه الشبه وهو عدم الاستفاعة بما خلق للاستفاعة به بناء  
 على مانع عرض يمنع منه أمر عقلي مركب من عدة أمور قوله وفي الأمور المد  
 التي هي الختم والطبع والأغفال والإقسا وقوله من حيث أن الممكنات بأسرها  
 مستندة إلى الله تعالى الخ متعلق بقوله أسندت إلى الله تعالى وقوله واقعة  
 خبر بعد خبر لأن قوله أسندت إليه خبر للمبتدأ الذي هو قوله وفي  
 وقوله ومن حيث أنها مسببة مما اقتروى أي الكسب متعلق بقوله ورد  
 الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ولعل وجه تقدم الطرف على جملة في هذا  
 الموضوعين هو التنبية على الحصر فكانه قال أن تلك الأمور أسندت إليه تعالى  
 من حيث أن الممكنات مستندة إليه تعالى لا من حيث ما ذكر المعزلة من الوجع  
 القاسدة وإن الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم  
 من حيث أن تلك الأمور مسببة مما اقتروى فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم  
 معجزة في الدنيا كما أن العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على  
 ذلك لا كما زعمت المعتزلة من أن الآية وردت مجردة من الكفار بتلك الأعراف  
 عن الحق في قلوبهم ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة  
 بين أسناد الختم بالمعنى المجازي وهو أحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة  
 ومشاعرهم إلى الله تعالى وبين أنهم بعد نفع الإنذار فيهم والختم لا يؤمنون  
 من حيث أن أسناده إليه تعالى يشهد بان المانع من قبول الحق من جهة تعالى  
 حيث ضرب الحجاب بين قلوبهم والمدركة وبين الحق فلم يدركوا فكيف يقبلونه وإن

فيكونان

مع المنع عن ذلك طريق  
 الختم والنقشبة والمانع  
 عدم الاستفاعة

ذمهم بذلك يشهد أن القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلاً  
 فلهذا استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة  
 بينهما أن ما أسند إليه تعالى من أحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب  
 الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والأغفال والإقسا ونحوها لم يحد  
 الله تعالى ابتداءً حتى يقال أن المانع من قلوبهم الحق جاء من جهة فكيف يتصور  
 الذم بعدم نفع الإنذار فيهم وعدم قبولهم الإيمان سبلاً إنما أحدثه فيهم ليكون  
 عقوبة على ما اقتروى من البغي والتقليد بآيهم الضالين وأعراضهم عن النظر  
 الصحيح فكان ما اقتروى من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والأعراف عن  
 النظر في الدلائل المؤدية إلى الإيمان والطاعة أسباباً مقتضية لما أحدثه الله  
 تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين  
 أسناد أحداثها إليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وبأنهم لا يؤمنون  
 لأنه تعالى إنما أحدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقتراهم  
 بذلك قوله وأصطربت المعتزلة فيه أي في وجه أسناد الختم إليه تعالى فانه  
 لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في أن كل واحد من الختم والنقشبة ليس على حقيقة  
 من حيث أن القلوب والمشاعر لا تقبل شيئاً منها حقيقة فوافقونا في حملها  
 على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وإنما مخالفة بيننا وبينهم  
 في تعيين ذلك المعنى المجازي وأنه ما ملأنا نقول أن المراد بها أحداث  
 هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن إدراك الحق وقبوله حقيقة عندنا إذ لا  
 يفتح شيئاً بالنسبة إلى صدور من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع  
 في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز أسناده إليه تعالى فتعين أن الختم المسند إليه  
 تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا إلى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالتهم  
 فتعين ذلك التأويل والتوجيه نقلها المص واحد واحد وأعلم أن الأمة  
 اجتمعوا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب أما الإشاعة فمن  
 جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا يترك الواجب  
 لا قبيح منه تعالى لأن الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح  
 عندنا ما نهى عنه شرعاً نهى تحريماً وتنزيه والحسن خلافه أي ما لم ينه عنه  
 شرعاً كالواجب والمندوب والمباح فإن المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل  
 الحسن قوله الأول الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشرعية  
 أنه شبه أعرافهم عن الإيمان من حيث تمكنه في قلوبهم على كونه وصفاً عارضاً مخلوقاً

فإن أسناد الختم بهذا المعنى المجازي  
 وهو أن يحدث الله تعالى في القلوب  
 الهيئة المانعة عن إدراك الحق  
 وقبوله

ولا يترك الواجب وأما المعتزلة في جهة  
 الظاهر فيمنع من تركه وما يعجب عليه  
 يفعل وإن أقال أهل السنة  
 لا يفتح شيئاً



بالوصف الخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له حكم الخلق في اسناد  
اليه تعالى فاسناد الحتم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن قوط تمكن تلك  
الهيئة الطاردة وبيان لوسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم  
كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللادى ليتصور وينتقل منه الى الملة  
الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان تجبوا لله تعالى على صدق المقال  
وحسن الفعل وبراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقق خلقه عليه الا ان يكون كون  
اللفظ كناية عن الملة ومبني على جواز ارادة المعنى الاصلى للادى منه وهو  
ههنا كون تلك الهيئة الراسحة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى  
الاصلى في اسناد الحتم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله  
مجازا متفردا على الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوي فانه  
القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سوبر السلطنة يكون كناية عن الملك  
وبسعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفردا على الكناية فاربده  
ما كفى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن  
الملذوم وما اذا لم يكن مجازا مبنيا على تلك الكناية وحجوز اطلاق الكناية  
عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية والافهوية الحقيقة مجازا لكونه  
متعملا في غير ما وضع له وليس مستعمل ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه  
الى الملة وما الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفردا على قول الثاني  
ان المراد به اي بالكلام المذكور يتأمله وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم  
خاصل هذا الوجه ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من النجاسة والنبوة  
عن الحق بحال قلوب محصنة ختم الله تعالى عليها لقلوب الاغنام والبهائم في  
او بحال قلوب مقدر ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكما لا من التشبه به في  
على سبيل التمثيل الحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله حقيقة حتم تلك  
القلوب المحققة او المقدر لا ختم قلوب الكفار ولا فتح في ذلك الاسناد لدخوله  
في التشبه به ولا مدخل لله تعالى في تحياي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد  
الذي خاطبته بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخري في تقدم الرجل وتأخير  
لان كل واحد منهما اذا دخل في المشبه به فكما ان لا يسير هناك من الخاطب  
تقدم الرجل وتأخير فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي  
وهو احداث وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يتقيم  
تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدر لو كان المشبه به معروفا بوجه

بكوة

الحقيقة

الشبه والقلوب المقدر لما لم تكن متعينة معروفة بذلك لا نقول القلوب  
المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله تعالى ختم عليها كما اشار اليه  
بقوله او قلوب مقدر ختم الله عليها ومعلوم ان الحتم مانع من دخول امر في الحتم  
وان المانع اذا كان صادرا من الله تعالى لا يقدر احد على رآله فبذلك  
الوجه يكون معرفة بوجه التشبه قوله وتطير يعني ان قولهم سال به  
الوادى وطارت به العنقا وتطير لما تحضره من الآية الكريمة في كون الجملة  
بكما لا مستعار من التشبه به للتشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون المستعار  
فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الحتم في الآية والملك وطول الغيبة في المثالين  
المذكورين فانه مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من النجاسة عن الحق بحال  
القلوب المذكورة وقوله او رد التطير متعدد ابناء على ان سال به الوادى  
من قبيل التمثيل الحقيقي لان من سال به الوادى متحقق كثير الوقوع وقوله  
طار به العنقا من قبيل التمثيل التخيلى لان نفس العنقا لما كانت معروفة بالاسم  
مجهول الجسم كان من طار به العنقا لا بحالة امرا مقدر امفروا من الوقوع فلما  
اشار او لا الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل او رد لكل واحد  
منها نظيرا ههنا ذكر في الصمحاء العنقا والداهية واصلا طار بر عظيم معرو  
الاسم مجهول الجسم **روي** عن الخليل انه قال سميت عنقا لانه كان في عنقا  
بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقا طول **روي** عن الكلبي انه قال  
كان لاهل الراس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم ليجل رفاقا له  
ذبح بفتح الدال وسكون الميم والحاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وكان فيه  
طائر من احسن الطيور وكان من عادتها ان تنقض على الطيور رقعا كلما جماعت  
يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فدميت به فسميت عنقا مغرب لاها تغرب  
بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فدميت بها فشكوها  
الي نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع شملها فاصابتها صاعقة  
فاحرقتها وقيل انها لما باقية اعربت في البلاد فدمت ولم تر بعد ذلك  
وهذا المعنى يلا به طول الغيبة وما تقدم اهلاك الكلبي قوله الثالث  
ان ذلك اي الحتم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه تعالى حقيقة بل هو فعل الشيطان  
او الكافر نفسه لانه تعالى لما كان هو الذي اقدر ومكنه منه اسند اليه  
الفعل كما اسند الى الامير في قوله لم يبي الامير المدينة قوله الرابع ان اعدائهم  
جمع عروق وهو اصل الشجرة والمواد به ههنا صابروهم المحببة بابدانهم ومحصل

في هلاكه حال من سال به الوادى وفي  
طوار غيبته حال من طار به العنقا  
فكذلك مثل حال



هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احدث للصيغة المانعة من قبول الحق المجيء  
الي الكفر والطغيان حتى يستغ اسناده اليه تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر  
والاجاء الي الايمان لا استلزام الختم على قلوب اياه وذكروا المزموم و ارادة الا  
من قبيل المجاز المرسل فعني ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان  
هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد ليتقل  
منه الي مقتضى حاله الاجاء الي الايمان من حيث ان اعراضهم وصمايرهم مستحكمة  
في الكفر فلا طريق الي ايمانهم سوى القسر الاجاء اليه تعالى لم يقسرهم ولم  
يكفرهم على الايمان انما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة  
ايجابه لما كلف به باختياره و ارادته فان المرء لا يثاب بما فعله قسرا والاجاء  
ووجه الانتقال من ترك القسر الي مقتضى حاله الاجاء اليه ولا طريق اليه  
سوى الاجاء مما هو مراد قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب  
المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم معني انه لم يقسرهم على الايمان  
لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا ابلغوا في الاصرار على الكفر  
الي قضى غايته بحيث لا يكون لهم طريق الي الايمان سوى الاجاء اليه فكانه قيل  
لا ينفع الا نذار فيهم ولا يؤمنون اصلا بناء على انه تعالى لم يقسرهم على الايمان  
ولا طريق اليه غير القسر فتعني انهم لا يؤمنون فالجواب **عن السؤال عن السبب**  
المطلق بانه تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجاء  
اليه وانتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسل ثم كفى به  
عن تنهيه في الاصرار على الكفر والضلالة بحيث لا طريق الي ايمانهم سوى الاجاء  
عليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجردي بيان هذا الحكم  
بل هو كناية عن تنهيه في الكفر ان يتقل منه الي ان مقتضى حاله الاجاء اليه  
لولا مانع ابتداء التكليف على الاخبار قوله الخامس محضوله انه انما لا يجوز  
اسناد الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند  
نفسه احوالهم وما فعلهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالته  
نقلا بالمعنى لا بعبارة تم تكلمهم واستنوا و اذا كانت هذه المقالة مقالة  
الكفر بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لا وهم مجرور اسناد  
القباح اليه تعالى **واما** نفس الختم فنحو ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر  
في قوله تعالى حكاية وقالوا قلوبنا غلف من انهم ارادوا ان ياتي اعطية جيلة  
وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في الكنة الآية

عنهم

المقالة

انها تمثيلات لبس قلوبهم عن الحق **واما** قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالته بالمعنى  
لان كون القلوب في الكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقفية الا اذا ان  
هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه تقطية الابصار  
وقوله **تهكما** علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التكميم مما يعرف  
بالدوق السليم قوله **لعله** لقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم  
يكن الذين كفروا الآية في كونه حكاية للكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى  
حكي بقوله لم يكن الذين كفروا معني ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارات اخرى  
فانهم كانوا يقولون قولا لا تنفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله نبيا موعودا في  
التورية والابحار اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغير ما  
قيل في الحكم والبيضة المحجة الواضحة ورسول يدل من البيضة قوله السادس  
ان ذلك اي ختم القلوب وانبطال القوي والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال  
انه ترك لما هو اصله للعباد فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل انما يكون في الآخرة  
جزاء على اعمالهم القبيحة والجور على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون  
الاسناد على حقيقة وانما المجازية تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقيق وقوعه  
والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه  
تعالى قد اخبر انه يعيهم ويصتهم ويختم على قواهم حيث قال ومخسرهم يوم القيامة  
على وجوههم عينا وبكا وصما **وقال** اليوم نختم على قواهم وقال لهم فيها  
زفير وهم فيها لا يسمعون قوله السابع خاصه انه ليس المراد بالختم احدث  
المعينة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى بل المراد بذلك سمة  
اي علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فيعلم الملائكة بذلك الوسم  
انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم وبلغونهم شبهة الوسم المذكور بالختم  
فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم معني الوسم صيغة الماكي  
فكانت استعارة تبعية **وقال** وعلى هذا المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان  
الختم معني احدث البيضة المانعة من قبول الحق اسناده اليه تعالى من حيث ان المكنا  
باسرها مسندة الي الله تعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة قوله **كلامنا**  
مبتداء وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر مقدم على المبتداء وقوله  
فيما ايضا ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله تعالى وجعلنا  
على قلوبهم الكنة وقوله بل را ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع  
الله على قلوبهم بخود ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الذين وطبع الله تعالى



فخبر نقول الإسناد الذي في أمثاله اسناد حقيقي لكونه اسنادا للشيء إلى ما هو من حيث أن المكلفات بأسرها مستندة إليه تعالى واقعة بقدرته وأما المعتزلة فالهم يؤولوا بها بوجوه مناسبة لا أصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت قوله وعلى سماعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تعالى وعلى سماعهم محتمل وجهين الأول أن يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالهتمة وتتم الجملة الفعلية التي قبله والثاني أن يكون خبرا مقدرها وما بعده عطفا عليه وعشاق مبتدأ نكرة وجازا لا ابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدرها فيكون كل واحد من السمع والبصر متعلقا بالهتمة ومن تمام الجملة الاسمية فعلية الاحتمال الأول أن يوقف على سماعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بأن الحق هو الاحتمال الأول واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلي الأول من الدليل النقلي قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره عشاق فانه صريح في نسبة الهم إلى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة العشاق إليه فعلمنا بذلك أن قوله وعلى سماعهم في هذه الآية معطوف على قلوبهم لأن الآيات يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء على أن يوقف على قوله وعلى سماعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي أن يبتدأ به ويوقف على ما قبله ومخصوصا ما ذكر من الدليل العقلي أن كل واحد من الهم والسمع والتفكير إنما ذكر ليان كون ما به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغي أن يكون ما يمنع المؤثر عن تأثيره مناسبا لهية تأثير ما نفعنا إياه عن التأثير بتلك الجهة ولا يخفى أن الهم لكونه ما نفعنا من جميع الجوانب للوصول إلى المختوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص إدراكه بما في بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع أيضا لذلك خلاف العشاق فانها ليست مناسبة للسمع لأن إدراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والعشاق المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي أو بين حاسة السمع والمسموع إنما تنبع من إدراكها من الجهة التي تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن إدراكها لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجازي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سماعهم ولم يكتف بذكرها في قوله وعلى قلوبهم مع أن كل واحد منهما متعلقة بقوله ختم قلوبهم ختم الله على قلوبهم ولا تستفيد من الكلام المعني الخاص بالتركيب وكرر للتكرير فأيذا في الأولي أن تكرير اد على شدة الهم في الموضوعين وذلك لأن أصل الدلالة على شدة الهم في الموضوعين حاصل بدون التكرير بناء على أن ختم

نعم

تستعمل متقدرا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخري يعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل يعلى يراد الدلالة على شدة الهم لان زيادة اللفظ مع حصول أصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الهم فيها وإذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة الهم فيها دخلت على عليه والثاني الثانية الأدلية على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لأن ملاحظة معنى الجارية كل واحد من الموضوعين يقتضي أن يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكورا مرتين وذلك يدل على أن كل واحد منهما مختوم عليه ختم على جهة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مرتين بزيادة وعند وبين مرتين بزيادة وبعده فقالوا في الأول هو مرور واحد وفي الثاني ما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجارية كل واحد من الموضوعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالهم يدل أيضا على شدة الهم فيها وذلك لأن تكرير الجارية لما كان في قرة تكرير الفعل المعدي به كان ذلك في قرة تأكيد الفعل وتأكيد يدل على شدة الهم قوله وحدد السمع جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد أضيف إلى ضمير الجمع والجماعة لا يكون الهم سماعا واحدا فإما مقتضى الظاهر أن يقال واسماعهم ولا سيما أن ما قبله قلوبهم وما بعده أبصارهم وكلاما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقدير الجواب أن السمع في الأصل وأن كان مصدرا كالاسماع بمعنى إدراك الحق السامعة المودعة فيها جازا وإن الأقرب أن يكون المراد به في الآية نفس العضو لا نه جسم صالح للهم بخلاف المعنيين الأخير فانها عرضان تابعان له ومن المعلوم أن القوم المذموم لهم آذان سامعة بعد دهم وإن المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل إلى قلوبهم من جهتها إدراك فكان القياس أن جمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس وهذا شائع مطرد عند الأمن منه كما وحد الشاعر البطري موضع الجمع حيث قال قلوبهم فان زمانكم زمنا خبيثا يقال عطف عن الحرام يعطف عفا وعفا فاعفا أي كف عنه ولم يتعذر من لما لا يحمل والمعنى اقتنعوا بالتبليغ من الطعام تغفوا غرتنا والحرمان فان زمانكم زمنا ضيق والجذب والتميز الجايح والمواد ان زمانكم ذو غمض كاي عيشة

نير

يقال سمع الشيء سمعا وسماعا لا يذيق  
علا هي الآذن السامعة وهي القوة السامعة



راجنية اي ذات رضى هذا اذا امن للبسع واما اذا الميؤمن بان يكون  
مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كما لثوب والفرس فلا يجوز اطلاق  
اللفظ المفرد واردة لجمع فلا يقال ثوبهم وقرتهم عند ارادة الا ثواب  
والا فاسر حذرنا عن اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد  
قوله واعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه لا لتوحيد الشئ مع ان  
المراد معنى الجمع اي وعلى اذانهم السامعة قوله او على تقدير مضاف عطف  
على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف  
محدوف وعلى حواسر سمعهم فعلى هذا الوجه يكون الشئ بمعنى المصدر لا بمعنى  
المضو قوله ولعل المراد بهما كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون  
بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأني الختم عليه قوله وبالقلب معطوف على  
قوله بهما وارا د محل العلم الجسم الصنوبري فان قوة التعقل والفهم مودعة فيه  
والقلب في الاصل مصدر يسمى به هذا العضو الصنوبري لسرعة تقلب  
ما فيه من الحواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه  
الصنوبر او التعقل المتفرع على استعماله ويطلق ايضا على كل شئ وخاصة  
تشبهه بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر  
فسمي به قلب الانسان لاطارته كالنجم واحترق قلبه عن تفسير الشئ والبصر  
مع تقدم ذكره في نظم الآية بناء على اشتراك في المعنى المذكور وانما قدره تنبعا  
لتفسير ما تنبى البعض القاصر في قوله وقد يطلق ويراد به العقل اي في  
التعقل فان لفظ العقل وان علب استعماله في القوة العاقلة المودعة  
في العضو الصنوبري الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد  
به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وقدر القلب المذكور في قوله  
تعالى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المحض  
لان نفس العضو لا يكفي في التذكر والابقاظ فان تفاوت مراتب الاشخاص  
انما هو بحسب تفاوتهم في التعقل والعرفان لا بحسب نفس العضو وتكبير قلب  
بهذا المعنى التنبيه على ان مطلوب التعقل ايضا لا يكفي في التذكر بل مياط التذكر  
والابقاظ هو التعقل الذي يجيبه عن شقاء الابد ويسعد بالسعادة الدائمة  
الموتدية قوله وانما جازا ما لا ياتي اماله الف ايضا بهم مع ان الصاد  
من حروف الاستعلاء واما لفتحها نحو الكسرة واما لالف التي بعدها  
نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد واما في كونها من المستغلية التي

العقد بالاجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة  
لتحصيل غيرهما في البيع بطريق التقاطع في ذل ذلك العوض المنتصو بصورة  
التمن يسمى مشتركا لما كان في يده لاخذ واخذ يسمى بايضا لما في يده قوله  
ولذلك اي ولاجل ان كل واحد من المتعاقدين فيها لم يكن احده العوضين  
ناضيا يصح ان يسمى بايضا ومشتريا باعتبار ان عدت كلتا البيعة والشراء من  
الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الاجاب والقبول في عقدي  
المقابلة والصرف كما اطلق لفظ الجئون على الابيض والاسود ولفظ العزاعلي  
الطهر والخضر قوله سواء كان من المعاني والاعيان الطاهران المستتر  
في كان راجع الي كل واحد من الغير وما الموصولة في قوله عا في يده محصلا  
به غير على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاستثناء الحقيقي يخص  
بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا العير الذي يطلب  
لفظ اشتروا في الآية بمعنى استندوا الصلابة مما في يدهم من الهدي  
واختاروهما وبيئ من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان  
يجوز في عموم العير فقط قول الفاضل المولي خسروا سواء كان ذلك الغير  
من المعاني والاعيان محل بحث وايضا ما كان فلفظ اشتروا في الآية  
استعانة بتعبئة شبه الاعراض عن الهدي الذي في يده باعتبار تمكنه  
منه وقد رتبه على تحصيله محصلا بذلك العين لا شتما لما على مطلق الاستبدال  
فاطلق اسم الاستثناء على الاعراض المذكور ثم اسبق منه لفظ اشتروا قوله  
ومنه قوله الشاعر قيل يا ابوا النجم يصف من مدي ومن استعانة  
لفظ الاستثناء للاعراض المذكور فان المسلم المنتصر قد اعرض عا في يده  
من الاسلام محصلا به النصرا بنية والباء في بالحنة للبدل والحنة بضم الحيم  
راش استغرق شعرا اسم جميع منابت الشعر بحيث لا يبق شئ من اجزاء  
الراس خاليا عن الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفدة فان الوفدة  
بين الشعرة والمنتبئة الى شجة الاذن ثم الحجة ثم البنية وبي الى المتبني بالمنكبي  
والارعة الاصلع وهو الذي اختصر شعره مقدما شبه والدرود رضى  
الذين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقة الباقية الاصول  
قوله وبالطويل العمري واخذت بالعمرا الطويل فلما قدمت الصفة  
انقلب العمري لا من الطويل واعطف بيان له والجميل راجع الى الذال  
المجتمعين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرت للملج الي قصة



جبله بن الابهيم وبني نذ كان رجلا نصرانيا من عشان وكان آخر ملك من  
ملوك عشان فقدم الي عمر بن عبد الله عنه واسلم شمسار الي مكة فطاق واتفق  
ان رجلا من بني فزاره ويطي ازارع فله جبله فنهشم بها انفسه وكسرت ثيابه  
فضى الفلدي المظلم الي عمر فبشك منه حكم اما العفو واما القصاص  
فقال له جبله اتقتضيني وانا ملكك وموسوق فقال عمر شملك واتيته  
الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فسال جبله التاخير الي الغد فلما  
كان الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا فعوذ بالله **روى** ان جبله  
ندم على ما فعل من غير اقلع واستند

• تنصرت بعد الحق عارا للطة • ولم يك فيها لو صبرت لم اضرد •  
• وادركني فيها حاج حمية • صنعت لها القين الصالحة بالمو •  
• فباليت ابي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قال لي عمر •  
قوله انتفع فيه اي بعد استعاله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة  
استعمل في معنى ثالث هو اعلم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي  
سواء كان كل في يد او لا طبع في غير واختيار ذلك الغير على ذلك اي  
المجاريين ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منها محتملا ههنا  
اراد تطبيق الآية الكريمة لها على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها  
وهو انهم لم يكونوا على هدي فكيف اشترى الصلابة به اما تطبيقها على  
الاول فيقوله والمعنى انهم اخلوا بالذي الذي جعل الله لهم اه واصله  
ان المراد بالذي الذي الذي جبلوا عليها وهو خلقهم عقلا ومميزين  
متفكرين متمكنين من تخصيص العقائد بالصحيحة والاخلاق الحميدة المرصية  
والجنت عن العقائد الباطلة والاخلاق الكردية وهو الفطرة السليمة  
عن كل خلل ونقصان المهيئة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا  
الذي كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الصلابة  
فلا مجازية بثبوت المدي بهذا المعنى لعدم بل في اطلاق لفظها عليه  
فان لفظ الهدي مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان  
تلك الفطرة سبب للهدي فلما كان على هدي بالمعنى المذكور وانهم اخلوا  
به وحصلوا به الصلابة فمع ان يقال انهم اشترى الصلابة بالهدي  
واما تطبيقها على الثاني فيقوله او اختاروا الصلابة واستحبوها  
على الذي معني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال الحقيقي للاخذ والاعطاء

وكون المعطى حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدي بل هو معني  
الاختيار والترجيح والاعراض الاخر سواء كان في يد اولاد او لا شك ان  
اختيار الصلابة على الذي لا يقتضي كونهم على هدي فان دفع به الاشكال  
ايضا قوله ترشيح المجازية الترشيح في اللغة بمعنى التزيين ومعني التزيين  
والتقوية وترشيح المجازية الاصطلاح ان يوتي بصفة او تغريغ  
كلام يلايم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثر كما في هذه الآية فان ربح  
التاجر في تجارتها تغريغ ملايم للاستعارة منه الذي هو معنى الحقيقي للفظ  
الاستعارة وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال فلان يدطوي اي قدرة  
كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل واحد منهما  
اثبات لوازم المستعارة منه وملايماته هو الذي يكون ترشيحا وبين وجه  
كون قوله تعالي فما ربحنا بقره لما استعمل الاستعارة المع والمواد بمعا  
استبدال الصلابة بالذي او اختيارها عليه اي ولما استعمل الاستعارة  
بطريق الاستعارة التبعية بقدرية ذكر الصلابة والهدي ابتغ هذا الاستعمال  
والاستعارة مما ليشاكله اي يلايم الاستعارة الحقيقي ويناسبه قوله تمثيلا  
عله لقوله ابتعد اي ابتعد به تصوير الحساري لما فات عنهم من فوائد  
الذي بصورة حسار التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا  
لعدم ربحهم مع ان المناسب لقوله تعالي فما ربحنا تجارتهم بل قال تمثيلا  
لحسارهم اشار الي ان قوله ما ربحنا تجارتهم كناية عن الحسار فان انتفاء  
الربح لازم للحسار ينتقل لذهن منه اليه معونة المقام لا سيما اذا انضم اليه  
قوله وما كانوا مهتمين فانه يدل دالة ظاهرة على خسارهم قوله وخم ابي  
في كوز الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلايم المستعارة منه قوله لما رايت  
الشعر عثرين داية وعشش • في ذكره جاش له صدرى • والشعر في  
في الاصل طائر لا يفر معرو في يقال له بالتركى كوكروا بن داية كنيكة  
العذاب **لا سود** • وعزاي غلب بقال عشش الطائر تعشيشا اي اتخذ  
عشا وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وعشيرها  
للتفرخ فيه وهو في افان الشجر واذا كان في جبل وجداد وخوصا فهو  
وكده وكونه واذا كان في الارض فهو اقحوص • واوحى • وقيل الوكوال عش  
حيث كان في جبل او شجر وصبر وعشش للشعر وصبر وكده لا يرد اية  
والمراد بتعشيشه في وكري العذاب حلوه ونزوله فيها وقوله جاش له صدرى

ملتهم  
ستعال



جواب لما دعو من جاشت القدر بخبري غلت والمراد بغليان الصلابة  
اضطرابه استعار لفظ الشر للثيب ولفظ بن دابة للشعر الاسود وروح  
الاستعارتين بان استعما يذكر التعشير وبأكثرين لان الغراب يكون له  
وكران وكبر للشتاء وكبر للصفيف والوكزان استعارتان للحية والرا  
اول للقدودين ونما جانبا الراسر كما ان التعشير استعارة للحلول والنزول  
وكون التعشير والوكز ترشيحا للمجاز لا ينافي كونها استعارتين فان كونها  
ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظها ومعناها الاصلية  
فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقة تالفا للاستعارة ولا يقصد به  
الاعتقوتها كقولك رابت اسدا او اتي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة  
نصير للشجاع وانه اسد كما مل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معني  
اخر وقد يكون مستعارا من ملام المستعار منه لملا بغير المستعار له  
كما في البيت فان لفظ الوكز كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقي للراسر  
والحية اول للقدودين ولفظ التعشير للحلول والنزول فهما مع كونها مستعارين  
ترشيحا لتبكي الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظها  
ومعناها الاصلية قوله ولذلك اي وكون الزعم هو الفضل شتي اي الزعم  
شغا وهو بكسر الشين الفضل بقا استفت بعض ولد على بعض اي فضله  
عليه وقيل الشف ايضا النقص وهو من الاصدان قوله واسناده  
الي التجارة وهو لا يابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في  
قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الخفاف من قوله كيف شيب الخسران الي  
التجارة فان عدم الزعم وان لم يكن نفس الخسران ولا مستند لما سئل هو اعم  
منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقربينة قوله ساقيا  
اولئك الذين استتروا الضلالة بالهدى ولا حقا وما كانوا مهتدين فان  
التجارة الصادقة عن له مهتد بطرق التجارة وتحصيل للزعم يكون خاسرة  
غالبا على ان لتايل ان يمنع كون انتفاء الزعم اعم من الخسران في هذه  
الآية فانه وان كان اعم منه نظرا الي نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل  
واحد منهما ضد للآخر ولازم مساو له في باب المعاملة بين الذين فانها  
لا تكون الا راحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفتة  
خاسرة خائبة ومن ترك الباطل وابتغى الحق والهدى فصفتة راحة  
وما سعيد فيفي احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف

الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس يعلم او ليس ساكن  
فانه يكون اثباتا للمجهول والحركة له لقبول المحل كلى لضد من وانعدام الوسطة  
بينها بخلاف ما اذا قيل الجدار انه ليس يعلم فانه لا يكون اثباتا للمجهول  
لعدم قبوله للعلم والمجهول وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا  
السواد لانه بينهما امداد الكثرة من الحمرة والصفرة ونحوها ولما كان يفي  
الزعم كفاية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الي التجارة وهو لا يقوم  
بها بل بربها وبهم التجارة **اجاب** بانه اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر  
الي ما هو ملائمه وهو التجارة فانها ملائمه للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل  
له ايضا وان لم يعتبر مشابها لها في ملائمة الفعل بها كمالا بسنة بقا على  
الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل  
المجازي بالفاعل الحقيقي في ملائمة بل الكيفية مجرد تلبسه بمطلقا قوله  
او لمشاهاة اياه اي لمشاهاة التجارة للفاعل الحقيقي في ملائمة الفعل بكل  
واحد منهما فان الزعم والخسران كما يلاسان فاعلها الحقيقي وهو التاجر بلا  
التجارة ايضا من حيث انها سبب لما فيكون اسنادا بها اليها من قبيل اسناد  
الفعل الي سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه **قال**  
صاحب الخفاف الاسناد المجازي ان اسناد الفعل الي شئ يلبس بالذي  
هو في الحقيقة له كالتبست التجارة بالمشتري وقيل الشريف المحقق  
هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك  
مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملائمة الفعل وقد اقتصد  
هنا على تلبسه بمطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف  
وتقول التجارة سبب مفضي الي كل واحد من الزعم والخسران انتهى **واما**  
اذ لم يكن في الزعم في قوله فارتحت كناية عن الخسران بل ابقى على نفس معناه  
وهو انتفاء الزعم عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الزعم الي  
التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك  
لان اسناده اليها اسنادا الي ما هو محل له حقيقة نعم يرد ان يقال  
ما الفائدة في اسناده عدم الزعم الي التجارة وبني غير قابلة لشي من الزعم  
والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فهم المحر ولا شك في انتفاء فائدة  
مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بحمل الاسناد  
مبنيًا على الاتساع والتجوز قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوف على



قوله فارجح تجارتهم وقد مر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله  
استروا الصلاة باليدي فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مرتبا  
ومتفرعا على قوله استروا الصلاة باليدي لان قوله تعالى فارجح تجارتهم  
على قوله استروا بالفاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو  
الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاستراء المذكور والمصنف اشار الى وجه  
ترتيبها بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة  
رأس المال والثاني استعانة الزرع والتماء ومولاء المنافقون الذين استبدوا  
الصلاة باليدي الفطرية قد اصابوا الطلبة اي المطلوبين فان الطلبة  
يكسر اللام ما طلبة من شيء واما قلنا انهم اصابوا جميعا لان رأس المال  
كان الفطرة السليمة عن ذنوب الكفر وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد  
التام لدرك الحق وسبل الحال والعقل الصرف اي الحائز عن معارضة  
الوهم وعلية الموي فلما استروا الصلاة باليدي الذي جبلوا عليه واعتقدوا  
هذه الصلوات بطل استعدادهم الفطري عن أصله واختل عقلهم وان سبق  
أصله الذي هو معنى التكليف فهذا هو اصابة الطلبة الاولى ويلزمها اصابة  
الثانية لانهم اذا لم سبق لهم رأس المال كيف يتباين منهم ان يتجددوا بها ويكتسبوا  
العقائد الخفية والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا حسب قوتهم النظرية  
والعملية فلا حرم بقوا خاسرين آيسين عن الزعم الحقيقي والفضل لا يبري  
فقطران من استتري الصلاة باليدي كما يلزمه ان يكون خاسرا في تجارتهم  
يلزمه ايضا ان لا يكون متديا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدي  
الى طلب التجارة المستبصر من المتميزين بين ما يؤدي الى الزعم وما يؤدي  
الى الحسد ان فلذلك رتبها على الاستراء المذكور بالفاء الدالة على الترتيب  
ولما كان قوله تعالى فارجح تجارتهم ترشحا للاستعانة المذكور من حيث  
كونه ملائما للاستعانة وهو الاستراء الحقيقي اشار الى ان قوله  
تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشح ايضا فلذلك عطف على متبناه  
بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين ان المراد بعدم الاهتداء عدم  
اهتدائهم لطرق التجارة لا عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تذكيرا لما سبق  
فان عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الصلاة باليدي  
لان الصلاة ضد المدي فمن استبدلها به لا يكون مهتديا في امر الدين  
بالضرورة فيلزم التكرار فلا فسر به بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشح

127  
الاستعانة اندفع توهم لزوم التكرار وهذا التقدير والاستخراج مبنى  
على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوفا على قوله فارجح تجارتهم  
لكن عطفه على قوله استروا الصلاة باليدي او ان كما يرشدك اليه تأملك  
وذلك ان كونه معطوفا على قوله فارجح يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق  
التجارة مرتبا ومتفرعا على الاستراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة  
على الترتيب وليس الامر كذلك قبل الاستراء مرتب على عدم الاهتداء وعلى  
تقدير عطفه على استروا ايندفع هذا المحذور وتكون الصلة بمجموع الامر  
الذين عطف احدهما على الآخر بالواو قوله طاجا حقيقة حالهم يعني  
ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله اي هنا حقيقة  
حال المنافقين وصفهم لانه منزلة الصفه الهاشقة عن حقيقتهم اراد  
ههنا ان يكشف عن كشافات ما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبا  
بضرب المثل باللغة في البيان فان ضرب المثل واقع في القلب واقع أي  
اشد قهرا واذ لا للعصم الا الذي الشدي للخصومة فان الوهم لا يساعده  
العقل في ادراك المعقول الصرف بل ينادعه ويمنع عن ادراكه وضرب المثل  
يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعده العقل في ادراكه لان شأن الوهم  
ادراك المعاني المستترجة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل المبلغ في بيان  
حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحق عليه والتكبير في قوله ولا مبدما للتعظيم  
اي ولا مبرمهم عظيم الشأن الكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله كشيء وشبهه  
يعني ان المثل والمثله والمثيل في الاصل اللغة كلها بمعنى التطهير كما ان الشبه  
والشبيه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبهة  
بالتحريك اي مشابهة قوله ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي  
الى معني آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث تجاري كما سيذكر والتاير هو  
الفاشي المشهور لاير من الناس ولا يكفي فشوة في شبيهة مثلا بل لا بد مع فشوة  
من ان يكون مستعلا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حاله شبيهة بما ورد  
فيه او لا تشبيها تمثيلا واسار اليه بقوله المثل مضرية بمورده والحداد  
بمورده ذلك القول الاول ومضد به الصورة هو الصورة التي ورد فيها الصوت  
اي شئت بالصوت الاول الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصوت الاول  
على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسيمى القول المضروب للصوت الثاني  
المشبه بالاولي مثلا اي نظيرا وفسا بها على طريق تسمية الدال باسم المدلول



لان المثال بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شئت  
بالمورد واللفظ المضروب ذال عليه فسمى مثلاً نظراً الى كون مدلوله تشبيهاً  
بالمورد فظهر مما قلنا ان قوله المثل مضروب بمورد هذه اشارة الى بيان المناسبة  
المصححة للتقدير بين المعنى اللغوي والمنقول اليه قوله ولا يضرب الا ما فيه  
عراية بوجه من الوجوه اما حب معناه كما في قوله لم ربت وقيمة من غير  
راي فان اشبات الرمي في رايي معنى عرب شبيهة بالمتاخر وفيه ايضاً  
شيء من الحذف والاضار اذا التقدير ربت رمية مصيبة من رايي محطاً لانه  
يضرب لكل من اصاب به شيء وليس باهل له واما حب خصوص ذلك اللفظ  
بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة لقول من قال انا جديها المحكم  
وعذيقها الموجب يضرب في المحرب الذي يستحق بوابه وعقله قوله جديها  
تصغير الجذل المضاق الى ضمير المؤنث العائبة والجذل المضاق الى ضمير  
المؤنث العائبة والجذل اصل شجر تقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر  
والجاذب المنتصب مكانه لا يبرز شبهة بالجذل الذي ينصب في المعاطين  
لتحتك به الابل الحرة في جاذل المحكم هو الذي ينصب في مبارك الابل تحتك  
به الابل الحرة يقال اخذك بالشيء أي حركته عليه والعذر تقصير العذر  
بفتح العين وهو الخلة محلها والمرحب اسم مفعول من التحريب وهو ان تستدعم  
الشجرة اذا اكثر حملها لئلا تنكسر اعصابها وبالحمله لا بد في اللفظ المضروب  
ان تكون فيه عراية من بعض الوجوه اي وجه كان قوله ولذلك اي ولكون المثل  
العربي بحيث يعبر فيه كونه سايراً مشهوراً في الصورة الأصلية المشبهة بها  
حيث صار كانه علم لها وكونه متشكلاً على نوع عراية حفوظ عليه من التغيير  
ويجي لان الاعلام لا تتغير ولا نه لو غير لولا انما انتفت الدلالة على تلك العراية  
في التركيب المعبر اليه والاطمئنان المحاطة على الامثال وعدم جواز نظري  
التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال  
على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلاً لو قيل بل صيغ  
صنعت اللين بفتح تاء الخطاب كان تغيير الاصله لان اصله صنعت بكسر تاء  
المخاطبة فلا يكون مثلاً وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخاً  
فتشيت بي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقبر  
فاجدنت اي اصابها جذب وهو ضد الحبس فجاءت يوماً الى زوجها الاول  
تطلب منه لبناً فاجابها بقوله بالصيف صنعت اللبن فاشتر هذا القول بين

الطاس بحيث صار كانه علم لحال تلك المرأة ثم ضرب مثلاً في كل من يطلب  
شيئاً قوته على نفسه في وقت تشبيهاً لحالة حال تلك المرأة فلو كان المضرب  
مذكراً وقيل له صنعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير قوله  
ثم استعير لكل حال آه لما ذكر ان المثل مفهوماً لغوياً وهو النظر في التشبيه  
ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السابق وكان لفظ المثل مستعملاً في موضع  
لا يصح ان يحل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى  
مثل الجنة وقوله تعالى والله المثل الا على احتاج الى بيان استعماله في معان  
اخر مشابهة معناه العريضة من حيث كونها مشتملة على شان وعراية فيكون  
لفظ المثل في تلك المعاني استعارة ترحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع  
قوله شان وفيها عراية صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود  
من هذا التوضيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار  
له وهو الاشتراك في العراية وعظيم الشان فصار صاحب الكفاية قوله  
تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله  
اي فيما قصصنا عليك من العجايب قصه الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب  
تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانها من لبن الاقية  
وقصده قوله تعالى والله المثل الا على بقوله اي له الوصف الذي له شان  
من العظمة والجلال ومعنى هذه الآية حاله العجيبة الشان كحال من استوفى  
ناراً قوله والذي بمعنى الذين جواب عن سوال مقدر تقدير ان الظاهر  
ان قوله ذنب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى  
قوله الذي استوفى ناراً او بنورهم ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد  
عامة مفعول فما وجه رجوعه اليه وذكره المصنفان وجه رجوعه اليه  
ثلث تاويلات الاولى ان يكون الذي بمعنى الذين تخفيفاً منه محذوف ثوته  
كما في قوله تعالى والذين جاءوا لصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله  
تعالى وخضتم كالذي خاضوا فان قيل لو كان الذي بمعنى الذين لكان لفظه  
استوفى وقد واكنا قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد  
وان كان بمعنى الجمع فتوجب الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقصد  
المصر كون الذي بمعنى الذين كونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان  
ضمير بنورهم للمنفقين بان يكون جواب لما محذوفاً ويكون تقدير الكلام  
محمد نازع ويكون جملة ذنب الله بنورهم استينافاً مبيناً لوجه الشبه



بين حال المناقشين وحال من استوفدنا را فانطفاأت نار ح لا يحتاج الي  
جعل الذي بمعنى الذن اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع قوله واما جاز ذلك اي جاز  
كون الذي بمعنى الذن وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الضمير  
المفردة نحو انما ينجو من الذن من ينجو وان يكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ويرجع اليه  
ضمير الجمع فلا يقال جاءتني الرجال القايمون وانما يقال الرجال القايمون والقول  
بينهما ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
صلة له فاذا قلنا مثلاً جاءتني الرجل الذي قام كان المقصود الاصيلي توصيف  
الاسم بالجملة الا ان الجملة كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصف  
المعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون دخلة وسبيلة اتي وصف المعرفة بها  
ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقة الموصوف  
بكون ما فيها من الضمير العايد الي الموصوف مطابقة في افراد والجمعية  
ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف بخلاف  
نحو القايم والفاعل فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقة الموصوف  
فلم يحذر وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به قوله  
وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
صلة فاي فائدة في ذكر الموصول قوله ولا نه ليرى اسم تامة فرق آخر بين  
الذي وبين نحو القايم من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذن ولم  
يحذر وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبينا ان الذي ليس اسماً تاماً  
في افادة المعنى ما لم يقتصر به الصلة فانه لثمة احتياجه في افادة الي  
الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولاً او مبتدأ او خبراً او غير ذلك  
الامر مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجرد الموصول  
بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لا يجمع اذ الجمعية من خواص اسم التام  
المستقبل بالا فادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذن وان يستوي فيه  
الواحد والجمع كسابر الموصولات نحو من وما الموصولتين قوله ويستوي  
بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال  
فكيف قيل الذن بالياء والذن في مقام الجمع كسليم وهو جمع مصحح مسلم فوجه  
بقوله وليس الذن جمعه المصحح لانه مخصوص بأولي العلم والذي تمام لفظ الذن  
وان كان لا يطلق الا على جماعة او على العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا  
مصححا بل لا بد منه ان يختص لفظ المفرد بأولي العلم كالمسلم والقايم ايضا انه

لم يحذر على سبيل المجموع الممكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل  
الا مع الياء في جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا كان بالواو في حال الرفع  
وهو قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اي ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل اللذن  
في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى فاما  
الذين آمنوا الاية والذن حال الرفع انما هي لغة مدلية وقد حذف  
الذن به تخفيفا كما في قوله قومي اللذن وبعبارة طبري واشد من رؤس  
قوله صرنا بالمصاحف ومن الذن ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤ  
لذا في شرح الرضي ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا ابدا ان يكون له  
لفظ مفرد حامله لمعنيين الجنسية مع الرجل العارضة لها ولفظ الذن ليس  
له لفظ مفرد لان لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للفرد والجماعة فاذا  
اريدت الدلالة على الجنس من حيث تحققه في ضمن العدد والكثرة فقط زيدت  
الذن فلم يبق صلاحيته لان يراد فردا او فردا ان كاصح لذلك لفظ الذي  
بل يتعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلي بلام الاستغراق ومثله  
لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل زد وزيادة زيدت لزيادة المعنى وهو لا يختص  
لان يراد به الجمعية والكثرة المفقودة في الذي قوله ولكونه مستطالا  
بصلته علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اي حذف نونه والجملة استئناف  
جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى الذن فكانه قيل بما باله حذف نونه  
فاجيب بذلك قوله ولذلك اي ولا استحقاقه التخفيف يولع في تخفيفه  
فحذف ياءه فقليل الذب كسر الذا ل ثم حذف كسره فقليل الذب كونه الذا  
ثم اقتصر على اللام حذف الذا ل فقليل الضارب والمضروب مثلاً **قال**  
**صاحب الكشاف** في الفصل واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل وهو  
مع المرفوع به جملة واقعة صلة للامر اذ به جواب ما يقال كيف يصح  
ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة  
الامر اذ به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون  
جملة واسم الفاعل مع فاعله صلة الامر وليس بجملة **وتفصيل الجواب**  
ان قولنا الضارب اياه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى  
ان المصدقين والمصدقات واقترضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين  
اصدقوا واقترضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل والمفعول  
على حسب ما يقتضيه المقام فقل في نحو جاتي الذي ضرب اياه جاتي الضأ



اباه ويخرج حواشي التي الذي ضرب جاني المصوب بمراعاة الجانب اللفظ فان  
الالف واللام مع بقاء معنى الفعلية فكانت صلة الالف واللام انجسا  
بجمله فعلية والتاويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي  
ما ذكره بقوله وقصد به جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كما  
قد رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقد  
او لكون التقدير كمثل القوق الذي استوقدنا والفرق بين هذين الوجهين  
ان ضمير استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه  
بمعنى جنس المستوقد وهو باعتبار تناوله لاحاد المستوقد في معنى الجمع  
وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينهما مفردا وفرد ضمير  
استوقد ملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله لاحاد  
المستوقد وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموضوع المقدر  
المفرد اللفظ والمجموع المعنى فافردا ضمير الراجع اليه تارة وجمع اخري  
تظن الى ما فيه من الجهتين قوله طلب الوقود وهو بضم الواو مضد ووقد  
النار تقديا توقدت وطلعت اي ارتفعت واشتعلت واوقد ما غيرها  
واستوقد اي اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسي والطلب كالا  
استخراج بمعنى الاجزاج بالسي والطلب بمعنى استوقدنا واشتعلنا  
بنفسه والوقود بفتح الواو والخطب ونحو قوله واشتقاق النار من  
نار بنور نور او بنوار اذا انفرد اي فرد والنور الضياء الحاصل من  
المنير والنور ايضا المنير من الضياء يقال طياء نور ونسوق نورا اي  
نقد من الرتبة واصناء يكون لازما ومتعديا يقال اصناء الشيء بنفسه  
اي استضاء وتنور واصناء غيب اي نور والظلمة اصناء في  
الاية متعدية مسندة الى ضمير النار وامايه قوله ما حوله منصوب  
المحل لتوقع الاصناء عليه وقوله منصوب على انه ظرف مكان يقال  
فقدوا حوله وحواله وحوليه وحوالته ولا يقال حواله بكسر اللام  
**قوله** عليه الصلاة والسلام اللهم حوالينا لا علينا وما موصولة  
وحوله صلته وجوز ان يكون نكرة موصوفة وحوله صفتا اي مكانا حوله  
وضمير حوله المستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حوله المستوقد مستوقدا  
مضيفا قوله والا اي وان لم يجعل الاصناء متعدية امكن اي يكون فعل  
الاصناء مسندا الى كلمة ما وكون ثابتا اصناء للجملة على المعنى لان كلمة ما

سواء كانت موصولة او موصوفة عبارة عن الماكن المتعددة والاشياء  
الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اصناء وتنورت الماكن المتعددة  
والاشياء التي حول المستوقد واصارت اماكن كائنة حوله مضيئة بالنار  
وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار واما ان تكون كلمة ما مزيدة  
وحوله ظرفا في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعلا فيه لاصناء  
لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اصناء النار اي صارت  
مضيئة في الامكنة التي حوله **قوله** وتأليف الحول للدوران اي وتأليف  
حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه  
حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وبني عوارضه التي  
تتغير وتذور عليه ومنه الحواله وبني اسم من حال عليه يدنيه اي غيره  
اليه وادان عليه قوله جواب لما فان قل جواب لما يجب ان يكون سببا  
عمادخل عليه كلمة لما لما تقدر من ان لوجود الثاني لوجود الاول والاصناء  
ليست سببا لاصناء الله تعالى **اجيب** بانها قد تستعمل مجازا لغير الطرفية  
كما في قوله كما ابرقت قوما عطا شاة غامة فلما راوها اقتشعت  
وتجلت قوله والضمير للذي اي ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي  
اما لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس المستوقد او قدر له موصوف  
مفردا اللفظ مجموع المعنى كالقوق ونحوه او فرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهرا  
اللفظ لكونه في صورة المفرد وما ورد ان يقال كان مقتضى لظاهره على  
هذا ان يقال ذهب الله بنورهم لان الملايم ان يكون الذهاب عن المكتب  
الحادث فان المعنى فلما توقدت واصناءت ما حوله فحصل له الامن وزاله  
خوفه مما بينة ما حوله طغييت نار في الطامة خائفا متحيرا **اجاب**  
عنه بقوله ولم يقل بنارهم لان المراد من ايقادها فان المستوقد انما سمي  
في ايقاد النار لئلا ينفذ بصورها كما ان المناق انما اظهد الايمان طلبا  
لعمدة نفسه وماله عن القتل والسي فانها منتفع بنور الايمان حالها وحالها  
عنده بنور الاله الكلية مالا قوله او استيناف عطف على قوله جواب لما  
وقوله اجيب به صفة لقوله استيناف وقوله اعتراضا قائم مقام  
فاعلا **اجيب** وقوله انطفأت نار في محل الجدة على انه صفة مستوقد  
وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف اي حين كون ذهب الله استينافا  
والتقدير فلما اصناءت ما حوله انطفأت نار وخمدت الا انه حذف



الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف  
 والحيرة والخسرة والخطيئة الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان فاحد  
 جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوا  
 في غياث الحب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذي فلما حذف جواب  
 لما للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ما حوله مما لا يحيط بها  
 الوصف ولا يتبين بالقياس والتقدير ارجحه لسايل ان يقال ويقول  
 لما وقع المستوقد غيب الاضاءه حال لا يمكن شرحها فاحال المنافقين  
 المشابهة حال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب  
 النور وما يثبت عليه من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد  
 كما لو كان ذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما لا يحتمل ان يكون النور  
 المنبج لسايل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين وحال  
 المستوقد فيكون قوله ذهب الله بنورهم بياناً لوجه الشبه وقول المص  
 ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت نار يصح عمله على كل واحد  
 من السؤالين قوله يدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله  
 جواب لما وجملة التمثيل في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت  
 ما حوله خمدت فيقوا خابطين في ظلام مختارين مختارين على فوات الضوء  
 وقوله على سبيل البيان اشار الى ان البديل ههنا بمنزلة عطف البيان  
 من حيث ان المقصود به ايضاح المتنوع وتقدير من غير ان يصرف القصد  
 اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بديلاً لكونه  
 اوضح بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان  
 حال المنافقين بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعبرة  
 في جانب المستوقد معتبرة في المناق في قد اعتبر في جانب المشبه به وهو  
 المستوقد امر ان السبق البالغ في تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه  
 في الظلمة خائياً متخيراً من اجل روال ما كسبه من النور اخيراً ١٠٠ ان الامر  
 الثاني محذوف اعتماداً على لالة العقل وذلك ان الكلام مسوق كدور  
 المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل به منه يعلم ان الخبيثة  
 مما حصله وسعى فيه بزوالة ما كسبه نوره وبقاؤه في الظلمة معتبر في جانب  
 المشبه به وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتوثر ما حوله والا لكان  
 الكلام في مدحه ومسوقاً له فظهر ان وجود النار معتبر في جانب المستوقد

وشبه حال المنافق بحاله دل ذلك على انها ثابتان للمناق ايضاً وان  
 منتفع بنور حاله وخاب عنه بزوالة بالمره ماء لا ولا شك ان قوله  
 تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوضح بتأدية حال  
 المنافق بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين  
 لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل  
 مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصحح به فيه ومفهوم بديلاً  
 العقل في جملة التمثيل قوله والصبر على الوجهين للمناقين يعني ان صبر  
 الجمع في قوله بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله استينافاً  
 او بديلاً وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خمدت وجملة الشرطية وهي  
 قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي ويبي قوله استوقد  
 فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف مضمون هذه الجملة الشرطية وجواب  
 لما محذوف ايضاً في قوله تعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع  
 الاذي كما مر قوله للاجاء متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف  
 لا بد له من قرينة تجوز ومن داع يرتجحه على الاثبات الذي هو الاصل  
 وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالباس والى الثاني بقوله لا يجاز قوله  
 واسناد الذهاب الى الله تعالى الجواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم  
 جواب لما وتقديره ان يراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون صبر نورهم  
 راجعاً الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئاً يتحققون به ان يذهب الله تعالى  
 بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استينافاً او بديلاً  
 فان الصحيح يكون للمناقين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله تعالى  
 بنورهم فاسناده اليه تعالى يكون حقيقة بلا خفاء وارجاب عنه  
 بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يتحققون به ذلك  
 الا انه اسند الذهاب اليه تعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان  
 بعد مدخل في وجودها او لا مسند اليه تعالى خلقاً وانه لا يفتقر شيء  
 نسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله او لا الاطباء حصل بسبب  
 خفي جواب ثان لا يراد المذكور تقدس ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل  
 اسناد الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى سببه الحقيقي اي فاعله  
 الذي هو اسناده اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله  
 المجازي شعوان السبب الحقيقي قد يكون خفياً لا يعلم خصوصاً وقد لا يكون



خفيًا بل يكون معلومًا متعشًا كالزنج والمطر مثلاً واستأرأ إليها بقوله  
 سبب خفي وأمر سماءي على التقديرين يكون اسناده إليه تعالى لكونه  
 مسبباً موجد ذلك السبب قوله أو للمبالغة في ذهب نورهم لأن ما  
 أخذه الله تعالى وأمسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن إيراد المذكور  
 تقرير أن الكلام المشتمل على الأسناد وطريقه والتعلق استغناء تمثيلية  
 مثل سأل به الوادي أو طارت به العقاب فكذا قوله تعالى ذنب الله بنورهم  
 أريد به تمثيل نورهم في الطائفة وأما حيث لا يتوقع الظرفية بعد بالاشياء  
 التي ذنب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحالة المشبهة بالمبالغة  
 في ذهب نورهم قوله ولذلك أي ولقصد المبالغة عدي ذنب  
بالباء دون المنع مع أن المنع الظاهر في افادة معنى التقديري قال  
الإمام الفرق بين اذنب وذنب به أن معني اذنبه إزالة وجعله  
ذاهباً ومعني ذنب به استقصية ومضي به معه وذنب الشيطان ما  
إذا أخذ لنفسه فمعني الآية أخذه الله نورهم وأمسكه وظاهر أن ما أخذه  
الله وأمسكه فلا مرسل له فظهر أن ذنب به أبلغ من اذنبه قوله  
ولذلك عدل أي ولقصد المبالغة أيضاً عدل عن مقتضى لظاهر  
وهو أن يقال ذنب الله بنورهم ليطابق قوله فلما أضأت ثمرين وحب  
العدول والبلغية ما عدل إليه بالنسبة إلى ما عدل عنه بقوله فاستد  
لوقيل والخاص بالان الضوء اتم وأقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة  
بنفسها مظهرة لغيرها وبني مقول بالتشكيك تطلق على الضعيف والقوي  
والذاقي والعرضي والضوء لا يطلق إلا على الثامر القوي فلهذا لك أضيف  
إلى الشمس في قوله تعالى فهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فإذا كان  
في الضوء زيادة وقوة بالنسبة إلى النور وكان النور جعل الشمس ضياء  
والقمر نورا فإذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة إلى النور وكان النور  
انقص منه وأضعف ومعلوم أن اذهاب الأتم الأكل لا يستلزم ما  
الانقص الأقل بخلاف الانقصر فانه يستلزم سلب الأتم الأكل فلا جرم كان  
أذهاب النور أبلغ من اذهاب الضوء فان الأول لا يدل على إزالة الضوء  
عنهم رأساً وطبقه أي محو الكلية بخلاف الثاني فلهذا لك عدل عن ذكر الضوء  
إلى ذكر النور قوله الآتي تنوير لكون العرض إزالة النور عنهم رأساً  
فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذنب الله بنورهم

والعطف قد يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها ونكرها معطوفان  
على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منهما إشارة إلى المبالغة في ذهب نورهم  
رأساً فان الظلمة مع كونها عدم النور رأساً إذا جمعت دلت على أنها  
في شدتها وكما لها صارت كالأظلمات متراكمة ملتصقة ببعضها قوله  
ووصفها إشارة إلى أن قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله ظلمات حذف  
العائد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا يبصرون أي فيها شحان والمعر أخذه  
الأعني رأت من كلام الإمام فانه قال فان قيل هلا قيل ذنب الله بنورهم  
ليطابق قوله فلما أضأت الجواب أن ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة  
على الزيادة فلو قيل ذنب الله بنورهم لا وهم اذهاب بالزيادة وبقاء ما  
سعى نوراً والعرض إزالة النور عنهم بالكلية لا ترى كيف ذكر عقيب قوله  
ذنب الله بنورهم قوله وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف  
جمعها وكيف نكرها وكيف استعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله  
لا يبصرون قوله لقوله تعالى وتركهم في ظلمات يعني أن ترك تلك الأمية  
معدي إلى مفعولين باعتبار النضين أحد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما  
قوله في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات قوله لا يبصرون  
محذور أن يكون مفعولاً أخيراً للمفعول الثاني على سبيل الإخبار المتابعة  
للخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيداً عالماً فاضلاً لأن المفعول الثاني  
في هذا الباب في معنى الخبر من المفعول الأول فلما جازت تعدد الخبر كما  
تعدد المفعول الثاني ومحذور أن يكون خالاً أي حال كونهم لا يبصرون  
ولعل الوجه في اختيار أن يضمن تركهم في الآية معنى صيرهم مع أن الظاهر  
أنه محذور أن يكون باقياً على أصل معناه ويكون قوله في ظلمات غير مبصر من أنه  
حينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقديراً وتأكيداً لما قبله لأنه إنما يكون  
تأكيداً إذا كان استقراءهم في الظلمات وعدم ابصارهم منذ إليه تعالى  
وتخلت الكونهم في تلك الحالات لا تدل على استنادها إليه تعالى فلهذا لك  
بق ترك على أصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيداً لقوله ذنب الله بنورهم  
والبيت المذكور وهو قوله فتركته جزراً الساع يثنية يضمن حسن بنا  
والمعظم ويؤيد ما بين قوله رأسه والمعظم نص في كون ترك فيه معنى صير  
معدي إلى مفعولين لأن جزر السباع معروفة لا تخفى الحال بخلاف ما في الآية  
فانه محذور أن يكون ترك فيها معنى طرح وخيل ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون خالين

يتكصم



متراذفين او متداخلين وجذر السباع اللحم الذي تاكله السباع يقال  
تركوهم جذرا بالتحريك اذا قتلوهم وصبروه فطعمة للسباع والجذر فصل  
معنى مفعول لانه معدا لان جذور السباع بانيابها كما بجذر القصاب بالحد  
والقوت صدرنا شئ ينوشه اي تناوله والقضم الاكل بمقوم عقده  
الاسنان لا بالاضراس والمقصم موضع التوار من الساعد يقول قلته وصبر  
طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها قوله والظلمة ما حو  
من قولهم ما ظلمك اي ما منعك يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور وانظاسه  
بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور ليس بالبصر ومنعه من  
النفاذ الى المرئي قوله وظلماتهم ككثرة الكفر يعني ان الآية تستدعي ان يكون  
للمنافقين ظلمات متعددة متحدة سواء جعل صير بنورهم وتركهم راجعا  
الي المستوقدين او الي المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول  
فلاهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه  
لذمر ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعدد احقيقيا او يكون لهم ظلمة  
واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانه ظلمات متراكمة بعضها  
فوق بعض والظاهر ان الاضافة بينه بخوطة الكفر وظلمة الضلال من  
قيل اضافة المشبه به الي المشبه كما في الجين الماء فان اصله ماء كالجنين  
وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من مخالفة  
في سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد يشبه السبب بالمسبب للدلالة  
على قوة السببية والاستلزام ذلك ان تجعله من اضافة المسبب الي السبب  
بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم توري المؤمنين من يوم القيمة  
تبيينها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهل بل هي مختصة من يستحقها  
قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك اي ليس من قبيل  
المقدر المنوي فان الفعل المنفرد قد يكون تعلقه بالمفعول مراد بان لا  
يقصد مجرد صدور من فاعله بل يقصد بيان صدور من منه متعة تأمنفوله  
فيكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد  
ينزل منزلة الا لزام بان يكون المقصود بيان مجرد صدور من الفاعل فلا  
يذكر له مفعول لاصحاحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدور منه  
وقد يحصر فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدر امنويا ويكون عدم ذكره  
للتعظيم مع الاجاز كما في قوله تعالى والله يدعوا الي دار السلام اي يدعوا

ظلمة

كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المص  
لم يلق اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء البصائر عنهم كانه قيل  
ليس لهم بصائر بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي  
التعلق من غير عكسه قوله والآية مثل اي نظير يعني ايراد نظير ضرب الله تعالى  
لمن اتاه ضربا اي اعطاه نوعا من الذي كالعلم المجلي لمن عمل بمجره والقوي  
السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية  
والنقلية فاضاعه فبقى مخيرا في امر مختصرا على فوت ذلك الذي وقوله  
تقدير مفعول له لقوله ضرب الله قوله وتوصيحا لما تضمنه الآية الاولى  
وبين قوله تعالى اذ ليك استر والضلالة بالذي فارتحت تجارتهم وما كانوا  
مهندسين فان مضمونها اختيارهم على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء  
وهذا امر عقلي في معنى مفعول فصور هذا المعقول بالتمثيل المذكور في صورة  
المحسوس بمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس  
وتصوير بصورة الامر الشاهد والمثلية قوله والآية مثل يعني لنظير  
على تقدير المضاف اي في ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين  
بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل صير  
همهم راجع الي المنافقين قطعاً فما الوجه في تعميم المثل حتى يدخل تحت  
عمومه الطوائف الثلاث التي ذكرها ببيان ظلماتهم فان ظلمة المنافقين بين  
ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة من لم يظهر الايمان  
راسا او آمن ثم ارتد في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب  
الشرم فان كان الكافر الاصيل والمرتد المجاهر من آثار الضلالة على  
الهدى بمعنى الاستعداد للتطوي للاهتداء بالقلب والقلب فوقه في  
ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة  
العقاب الشرم في فظلمة من ثبت له احوال المرادين من المواسب الحقيقية  
البايضة عليه على انها الموثبات الموعودة له بمقابله اعماله الصالحة او  
على انها فدية منه تعالى عليه تفضلا محضاً ابتداءً بتحقيقا لقوله  
مختص برحمته من يشاء ولم تحصل له بعد احوال المحبة المتقرعة على الاصول  
الي مقام مشاهد ولا استغراق الا انه ادعى دعاء كاذبا حصول احوال  
المحبة له قبل ان يحصل له فادنى الله تعالى عنه ما اشترق عليه من نور  
تلك الارادة واحوال السبب كدبه وادعائه الباطل لما لم ينله ولم يحصل



له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات  
متراكمة فظهر من كلامه ان المثل المستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط  
بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول  
ايضا من لم يظهر الايمان أصلا أو آمن ثم ارتد فعوذ بالله تعالى من كل زيغ  
و ذلة و بغي و أول ايضا من ثبت له احوال المريد من ثم ادعى احوال المحبة ادعا  
كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من احوال الارادة بسبب ادعائه الكاذب  
فالجواب عنه ان صير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوع  
اليه لا ينافي كون المثل عاما لكل من اتاه الله تعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل  
به الى نعيم الا بد من المنافقين وغيرهم فان المناقيا مما جعل مثالا بالمستوقد الملة  
من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضئية و انتفع بضوئه زمانا  
يسيرا اي مدة حيوته ثم انه تعالى لما اهلكه اذمت اثر ايمانه بالكلية  
فبقى مختبرا في امره مختبرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله  
الى نعيم الا بد سببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحقيقة  
استفيد منه ان يكون المثل كل من وجد فيه هذه الحقيقة كالكاره الجاهل  
فانه وان لم يؤمن أصلا الا انه تعالى اتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد  
النظري للاعتداء به قلبا و قالبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم  
الا بد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه  
المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالا فزاد على الانفراد  
قوله او مثلا لا يمانهم الخ عطف على قوله مثل ضرب الله الخ **والسب** في قوله  
بحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منه من ان يشكك قوله بالنار  
الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث  
شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة متعلق بالاستضاءة بها من حيث  
ان ايمانهم بغيرهم حقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال كما يفيد نار  
المستوقد استضاءة تدها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وانفاس  
حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث شراكمها  
في حرمان صاحبها عن الانتفاع بما قصده **واعلم** ان تشبيه اشياء  
باشياء اما تشبيه الافراد بالا فزاد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها  
مفردا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقوله **المفرق**  
والآية مثل ضرب الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهدى الى الخ مبنى على ان يكون

التشبيه المركب في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع  
مع قطع النظر عن مشابهة الافراد بالا فزاد وقوله او مثلا لا يمانهم  
الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون  
كل واحد من المشبه والمشببه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه  
قد يكون بحيث حسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من  
اجزاء الطرف الاخر كما في قوله كان اجوام النجوم لو اعماد زرر نثر  
على بساط ازرقة فان تشبيه النجوم بالزرر وتشبيه السماء ببساط  
ازرق تشبيه حسن لكن ايمان هو عن تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم  
لا معة متفرقة في اديوم السماء وبي زرر قاء زرقتها الصافية بالهيئة  
الحاصلة من انتشار الدرر المتلاينة على بساط ازرقة وقد لا يكون  
كذلك اي لا يكون بحيث حسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما  
يقابله كما في قوله فكانما المزج والمشتري قد امد في شاح الرقعة منصرف  
بالليل عن دعوى قد اشرحت قد امد شعة فانه لو قيل المزج منصرف من  
الدعوى لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء  
الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله  
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقدنا رااه وقوله او كصيب من السماء فان  
الصحيح ان التشبيه المعبر عنها من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد  
واحد شيئا يقدر تشبيهه وهو قول الفحول والمختار وان جعلتها من  
قبيل التشبيهات المفرقة محتاج الى تكلف مستغني عنه وهو ان يقال  
في الاول شبه المنافق بالمستوقدنا را او انتفاعه باظهار الايمان باضائة  
النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني  
شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه  
من الوعد والوعيد بالعدو والبرق وما يصيب الكفرة من الافذاع  
والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام لصواعق شمس ان المصطفى  
شبهه لقطاع انتفاع المنافق مما اظهره من الايمان باطفاء الله تعالى  
نار المستوقد واذهاب اثر جعل سبب ذلك الا لقطاع مجموع امدين  
الاول اهلاكهم فانهم وان انتفوا مما اظهره من الايمان مدة حيا فقصم  
القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم اذمت اثر ايمانهم بالكلية فبقوا مختبرا  
مختبرا على ما فات عنهم ابدامعدين في الدرك الاسفل من النار خاله



فيها ابداءا والتشاي افشاء حالهم وما ابطون من نفاقهم فانهم وان انتفخوا  
 باظهار الالمان مدع قليلة من حياتهم الا انه تعالى افشي حالهم واظهر  
 اسرارهم بعد ما توقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح  
 بين المؤمنين والاكابر سمة النفاق فخرموا بذلك عما قصدوا باظهار  
 الالمان **وقيل** كيف قال المص من حيث ان ايمان المنافقين  
 يعود اليهم بحسن الدماء وسلامة الاصول والاموال مع ان المنافقين  
 من اهل المدينة وما هم كانت محفونة واولادهم واولوالهم سالمة  
 قبل اظهار الالمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك فلم يفد اظهرا  
 الحقن والسلامة فكيف شبه اظهرا بايقاد النار للاستضاءة بها  
**قلنا** الكفر من حيث انه كفرنا في عصمة الدماء والاولاد والاموال  
 والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة  
 والعراض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار  
 الالمان **قوله** ولذهاب اشر اي اشر ايمانهم معطوف على قوله لا ايمانهم  
 والباء في قوله باهلاكم للتبعية ومتعلقة بذهاب اشر **قوله**  
 باطفاء الله معطوف على قوله بالنار **قوله** لما سددوا مصامعهم الظلمة  
 انه جمع من مع بكسر الميم الاولي على انه اسم لآلة السمع وبني الاذن السامعة  
 وحتم ان يكون جمع من مع بفتح الميم وهو موضع الشئ بمعنى القوق السامعة  
 فان الشئ قد يطلق مجازا على القوق السامعة المودعة في آلة السمع وهو  
 في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصلة بواسطة استعمال تلك القوق  
 السامعة والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وايقظ  
 على ما لم يسم فاعله اي صارت ذات آفة واصابتها آفة فهي مؤفة وان  
 ينطقوا من الانطاق وصير به راجع الى الحق والسميتهم مفعول ينطقوا  
 وقوله جعلوا جواب لما والمستاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع  
 مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله  
 وانتفتت قوام عطف على قوله الفت مشاعراهم على طريق عطف لعمارة  
 على الخاص فان القوق تتناول قوق النطق والكلام ولا يتناولها المشاعر  
 لانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايقظ مشاعراهم كما في الكشاف  
 لفهم كون الناطقة من الحواسر والمشاعر وليست كذلك والصحة جمع اصم  
 وهو من اختلف قوته السامعة والسمع جمع ابكر وهو الاخر من المعتقل

اللسان واصله فيمن يؤلداخرس والمعنى جمع اعمى وهو فاقد البصر ويستعمل  
 في فاقد البصير ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن  
 ايفت قواه من حيث ان قواه لا يتوكل عليها الفايحة المترتبة على القو  
 السليمة وتتركب وجود الشئ منزلة عدمه بناء على قوات فائدة وجود  
 شايع كثير ومثا كان الواجب على الخلف او لا ان يستمع كلام رسول رب  
 العالمين صلى الله عليه وسلم وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله  
 ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى تلجئة ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم  
 يفعلوا شيئا منها واصفهم الله تعالى اولا بما هو اول ضلالا لهم وهو ترك  
 استماع الحق ومشايرتهم بذلك بمن ايفت حاسنة سمعه واتبعة وصفهم  
 بالبعك الذي هو لا زمر الصم وتابع له في وجود فان من لا يسمع كلام الناصح  
 لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبعك وثالث بوصفهم بعين البصيرة  
 وفقد النظر والاستدلال **الموجب** للادغان والقبول لكون هذه الضلالة  
 متأخرة عما سبق عليها **قوله** صم اي صم صم اذ اسمعوا خيرا ذكرت به  
 وقوله اذ لو اي اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذنا اي  
 استمع واماله اليه اذنه وما قبل هذا البيت  
 ان يستمعوا ربيطة طاروا بالافراطيين وما سمعوا من صالح دفنوا  
 خيرا ذكرت به وان ذكرت بشيء عندكم اذ لنا  
 اي ان سمعوا مني كلاما يوم نقضي قوتي ودناءة خالي او سمعوا ذلك  
 من غيري بقوله في حق فحوا به وينشروا بين الناس وان سمعوا مني  
 كلاما يدل على فضيلي وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري بقوله  
 في حق ستر عن الناس ولا يسمونه فضلا عن ان ينشروا ويظهروا  
 للناس حسدا على قوله اصم عن الشئ الذي لا اريد واصم  
 خلق الله حين اريد لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمد  
 تقديرا انا اصم وعدي بعن لتضمن معنى الذمول او الغفلة او الاعرا  
 واصم افعول تفضيل مضاف الى خلق الله اي وانا اسمعهم واستشهد بها  
 على جواز اطلاق الاصم على من سلت حاسنة سمعه تشبها له بمن اختلت  
 حاسنة سمعه قوله واطلاقا عليهم اي واطلاقا الفاظهم بكم عني على  
 المنافقين على طريق التشبيه فان التشبيه في قوله على طريق التشبيه معني  
 التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة

صم اذا سمعوا

من







حرف الجر بالاسم الحامد اذا كان معناه مثبتا عما فيه راحة الفعل  
كالاسد والنعامة فانها لما اشتهرتا في معنى الشجاعة والضعف جاز  
ان يتعلق بهما كلمة على وفيه والتعجب مسترخية الجناحين وفيه صفة  
لازمة للمنة والشاعر هجاء الحجاج بهذا القول وتعد فلا يرت  
على غزالة سر او غي بل كان قلبك في جناحي طائره وغزالة اسم  
امراة قتل الحجاج زوجها المسمى بالشيب فخرجت عليه وحاربتة خوفا  
تامنا وهزمته قوله **هذا** اي ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم  
عني من حل الكلام على تشبيههم ممن ايقنت مشاعرهم وانتفت قوامهم وعدم  
جمله على الحقيقة بناء على انهم سألوا القوي قادرون على الشجاع والنطق  
والابصار انما لو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر  
في قوله صم بكم عني للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذنب الله بنور هدايتنا  
او بدلا من جملة التمثيل المذكور ويكون قوله صم بكم من اوصاف المنافقين  
ايضا على انه قد لكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي  
استوقدنا زوا القندلكة ما خوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك  
يكون كذا ونتيجة ثم اطلق لفظ القندلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما  
سبق حسابا كان او غير وان جعلت الضمير المستوقد من الاحتاج  
ح الى حل الكلام على التشبيه اليلع بل يكون باقيا على حقيقته **فان قيل**  
من استوقدنا زوا الغرض ثم انطفأت نار عقيب الاصادة فهناية  
امر ان يقع في حيرة ودهشة وجرمان مما امله من استيقاد النار  
لان تحاة الصم والخرس العي حقيقته فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عني  
يكون محمولة على حقيقتها **قلت** لا نعم ان نهاية امره ذلك فان من  
وقع في الظلة الهائلة والدهشة المفردة قد يغلب عليه الخوف وغلبة  
الخوف زما يؤدي الى الموت فضلا عن اقصاها الى بطلان القوي واختلال  
القوى الهواسر كان المم المفرد يفيض الى اسراع الشيب **روي** انه فرجلا  
فلاحت لها شحمة يقال لا عشرة بضم العين فقال احدا روي  
قوما نرصد ونا فقال الاخر انما بي عشرة فظنه نقول عشرة بالفتح  
تجعل نقول لهم عشرة وما غنا اثنين في عشرة ولفظ فيضطر حتى مان  
من الخوف فضر بوع مثلا للجان المفرد فقالوا انه اجين من المنزوب ضرطا  
والمنزوب من نفد شي من مهانه كالحياة ونحوها فاذا كان ذنب الله بنورهم

جواب لما كان الجملة الشرطية وفي قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله  
ذنب الله بنورهم معطوفة على الصلة وفي قوله استوقدنا زوا كان قوله  
وتركهم في ظلمات مؤكدة او مقدر الجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يصر  
حالا من ضمير تركهم وكان قوله جملة صم بكم حالا اخري منه **اصبر**  
لا يصر ون فانه يجوز ان يقع الجملة الاسمية حالا بغير وا في قوله  
كلته قوة الى في فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة ومتعلقا بها  
فكون التشبيه مستوقدا وقد نارا وانتفع لا متعة ثم انطفأت نار  
فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمين مؤدتين الى بطلان  
قوامهم فلما امكن حل الكلام على حقيقته تعين الحل عليها اذ لا ضرورة داعية  
الي حله على خلاف حقيقته تعين الحل عليها اذ لا ضرورة داعية الي حله على  
خلاف حقيقته **قوله** وثلاثا اي الصفات الثلاث وفي قوله  
تعالى صم بكم عني قرئت منصوبة على الحالية وفيه لا بنا في حله على التشبيه  
اليلع **قوله** من اكننا الاجزاء اي من اجتماعها متكاثفة غير متخالفة  
يقال ناقة كذا زوا الكسراي مكتنزة اللحم **وحجرا** صم اي صلب مضمت  
وقناة صماء اي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سداؤها  
واحكاما بشدها يقال صممت القارورة سدت فيها وجميع ذلك  
ما خوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة  
في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية  
الصوت الى ذلك العصب خلق الله تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت  
ويستفي فقد ان حصل السمع بالصم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن  
الصماخ ممتلئا بشي بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت  
الى الصماخ **قوله** لا يعودون الى الهدي الذي باعوه فسر قوله تعالى  
لا يرجعون بثلاثة اوجه مبني على ان يرجعون لا يرجعون يعني يعودون  
من اسم بنفسه رجوعا معني عادلا من رجعه غيره ارجاعا ثم ان  
كان رجعا في نفسه قد يعدي بكلمة الى وقد يعدي بكلمة عن ويقتصر  
على ذكر احدي الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان المرجع اليه  
يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدا ما يعلم منه الاخر **وقد لا**  
يعبر تعلقه بمفعوله الذي يعدي اليه بواسطة حرف الجر فيكون معني  
لا يرجعون ان لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم



كناية عن تخييرهم لانه لا زمر للتخير كما اشار اليه بقوله او فهم متخرون  
وقوله لا يدورون اي يتقدمون امر يتأخرون استينافا لبيان  
تخيرهم لما بين الله تعالى سوي صليع المنا فقين بقوله اوليك الذيب  
اشتروا الامثلة بالذي وضيعوا اما اتاهم الله تعالى من الهدي الفطر  
واختاروا اصلا له بدله ورشح استعانة الاستواء للاستبداد  
ولا اختيار بقوله فما رحت تجازهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم مستوقدا  
او قدنا رايا السعي والطلب فحين ما اضاءت النار ما حول المستوقدا  
ذمب الله تعالى بنوع بالكلية وصنع مستغرا في ظلمات لا يراي فيها  
شبحان حال كونه غير مبصر اصلا ثم بين قذلك التمثيل ونيجته  
بان شبههم عن اخذت حواسهم واستفتواهم فقال على طريق التشبيه  
اليلين هم صم بكم عيهم معني اعم من منزلة الصم من حيث انهم لا يسمعون قول  
النذير الضاد والامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا وممنزلة البكم  
من حيث انهم لا يقدرون ان ينطقوا اما ينفعهم وممنزلة العمي من حيث  
انهم لا بصرون الايات الدالة على صدق المنذر وحقيقة قوله وجلية  
خبر انهم فلما شبههم من انصف هذه الاوصاف فزع عليه قوله فهم لا  
يرجعون بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها اي فهم سبب  
كونهم ممنزلة الصم البكم العمي لا يرجعون الى الذي الذي باليعوم وضيعوه  
او على الصلابة التي اشتروها على ان تكون تعلق فعل الرجوع بالمرجع  
اليه او المرجوع عنه مرادا وان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح  
مرادا بل كان المراد بيان مجرد انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء  
الرجوع كناية عن التخير لكونه لازما للتخير كما مر آنفا قوله او كصيب  
عطف على الذي استوقد يرد عليه انه ح يكون المعني او كمثل صم ولا معني  
له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو اليه لجواز كونه  
معطوفا على قوله كمثل الذي قال صاحب الكواشي والكاف مرفوعة  
المحذ عطفها على الكاف في قوله كمثل الذي او خبر مبتداء محذوف وقال  
الملك والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل  
الذي اذني في موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقدير مثلهم مثلا الذي  
استوقدنا را او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتداء يكون الكاف  
خبر تقدير او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل

شبههم

الكلام

الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المصليين  
اي هذا المعني لانه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه  
عطف المشبه به على المشبه به او رد قوله على الذي استوقد يدل ان لفظ  
عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان  
معطوف على الذي استوقد الكاف على الكاف والمثل المحذوف والمثل الملقط  
قوله لقوله يجمعون اصابعهم في اذانهم لتعليل لتقدير ردوي اذ لا بد للضم  
الثلاث المذكورة فيه مما ترجع اليه فلهذا كذا ردوي لترجع اليه هذه  
الضمائير ومن المعلوم ان مرجع الضمير تحقق مجرد تقدير ردوي الا انه  
قد رمعه لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي  
استوقد انه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمعني ان حاله العجيبة الشان  
كحال المستوقد او كحال ذي صيب اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل  
المستوقد وحاله وبين انفسه وي الصيب اما التشبيه بين صفة اوليك  
وبين صفة هؤلاء الا ان المصراختصة العيان حيث قال عطف على الذي  
استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع  
وعدم التباس المراد ومن قوله من السماء لا بتداء الغاية متعلقة بصيب  
لان صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علواي سفل صيب والمراد  
به المطر والمعني وكمثل صيب من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء  
وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا تحل لقوله يجعلون اصابعهم ك  
مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه بوزن الشدة والهل  
كانه قايلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم  
في اذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق  
فقيل كما دال البرق بخطف ابصارهم فهو استيناف ثان قوله كلما اصا  
لهم مشوا فيه ان استيناف ثالث كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور  
البرق وخفايه فاجيب بذلك وصمير فيه للبرق وفيه للطرفية لانت  
البرق يطهم قوله واو في الاصل للتساوي في الشك اي لتساوي  
شيين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منها مشكوك فيها  
وان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخر ولذا لك اشهرت بانها  
كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي  
في غير الشك تكون استعانة وجوز استعماله في غير الخبر مثل حال



الحسن أو ابن سيرين فإنه يفيد التساوي في حين المجالسَة اذ نفى  
حين المجالسَة يستفاد من لفظ الأمر وأما التساوي في حينها  
فانما يستفاد من كلمة أو وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً فإنه  
يفيد تساوي الأثام والكفور في وجوب العصيان وأما قال  
في وجوب العصيان بناء على أن الهوى لا طاعة ماله إلا مبالغة  
كانه قيل أغص هذا أو ذلك فإنها متساويان في وجوب العصيان  
فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلا بمعناها الحقيقية وهو التساوي في الشك  
فظاهر مشهور ونحو جأيتي زيد وعمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في  
هذه الآية فإنها استعملت فيها لتساوي كل واحد من خالتي المستوقدين  
وأصحاب الصيبت بالآخر في صحة تشبيه حال المنافقين بالكانة  
قبل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين أو بقصة أصحاب الصيبت  
أو بها جميعاً فانت مصيب في ذلك كله قيل التحقيق في هذا المقام  
أن كلمة أو لا أحد الأمر من مطلقاً وأما الشك من المتكلم وشكك  
السامع والتخيير والإباحة فليس شيء منها داخل في مفهومها بل كل واحد  
منها يستفاد منها معونة المقام ونحوي الكلام فإن كلمة أو في قوله  
تعالى لبثنا يوماً أو بعض يوم للشك من المتكلم وفي قوله أفان مات  
أو قتل للتشكيك السامع وإخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من  
المتكلم وأن وقعت في الأمر ولم يمنع الجمع افادت الإباحة وأن  
امتنع الجمع افادت التخيير وإذا الكوفيين لها معنيين آخرين أحدهما  
كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو أبا  
وثانيهما كونها بمعنى كل كما في قوله تعالى فمى كالحجارة أو أشد قسوة  
معناه بل أشد قوله من ذلك أي مما أطلق فيه كلمة أو للتساوي  
من غير شك قوله تعالى أو كصيب قوله وأنت خير في التمثيل  
بها إشارة إلى أن المراد بتساوي الخالين في صحة التشبيه بها متساوي  
التساوي بحسب الإباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بها معاً  
ولا يجوز ذلك في التنويه بحسب التخيير فإن القوم فرقوا بينهما بأن  
المراد في التخيير أحد الأمرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الإباحة  
قوله والصيبت فيعمل من صاب يصوب إذا نزل وأصله صيبوب  
فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون قلت الواو

و ادعت الماء في الآء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيبت  
لوجود معنى النزول فيها وأورد البيت استشهاده على إطلاق الصيبت  
على السحاب وأوله عفا آية يسج الجنوب مع الصبا واسم دا إن صادق  
الرعد صيبت قوله عفا أي درس وعاد الآية جمع آية وفي العلامة  
وصيرا آية راجع إلى منزل الجيدة وتبج الجنوب والصبا وبها والجنوب  
ربح نهبت من يمين من يتوجه إلى المشرق والصبا ربح نهبت من جانب  
المشرق شبه اختلافها بسج الحايك فجعل أحدها منزلة السدي والآخر  
منزلة النحلة قوله وأستحداي وسحاب أسود وإن أي قريب من الأرض  
صادق الرعد أي ليس خداعاً بل كان ممطر أصيبت أي هطلان متتابع  
المطر وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل دون  
وصدق الرعد كأنها نصان فيه والصيبت لكونه من صينغ الصفة  
المستبهة ابلغ من الصايب فيدل على الثبات والاستمرار والصايب  
انما يدل على الحدوث قوله وفي الآية محتملها يعني أن لفظ الصيبت  
الذي ورد في الآية محتمل أن يراد به المطر والسحاب إلا أن قوله بعفد  
هذا لأنه أريد به نوع من المطر شديد على زحان حمله على المطر  
حيث أوردته على صورة القطع بإرادته قوله وتعريف السماء يعني  
أن قوله من السماء ذكر مع أن الصيبت لا يكون الأمر السماء ليتوصل بذكره  
إلى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فإن اللام الحائنة لتعريفها  
الحسن عند انتفاء قرينة البعضية محل على الاستغراق فيفيد أن الصيبت  
لا تختص سماء دون سماء ولو لم يذكر السماء أو ذكرت منك لم تحصل هذه  
الفايدة لجواز أن يكون الصيبت من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفته  
علم أن الغمام مطبق بمعنى أن مطره أصاب جميع الأرض فإن تطبيق الغيم  
والغمام عبارة عن شمول المطر النارل منه لا قطارها أرض فإن قيل  
اللام الاستغرافية الداخلة على اسم الحسن لما يفيد شمول أفراد ما دخلت  
بهي عليه لا شمول أجزاءه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على أن الغيم  
مطبق وأن الصيبت نازل من الأفاق كلها قلت أشار المصنف إلى جوابه  
بقوله فإن كل افاق منها يسمى سماء يعني أنه يسمى سماء مجازاً تسمية للحد  
باسم الكل كما أن كل طبقة منها يسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله  
فأق له كذا إذا ما ذكرناه ومن بعد أرض بيننا وسماء والرواية



الصحيحة أو به يكون الواو وكسرها أو زيمها قلبوا الواو الفاء وقالوا  
 آه من كذا ورتما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا أو  
 من هذا كذا وعلى التقادير كلها بي كلمة توجع تتعلم مع اللام ومن اي  
 توجعت في الحبيبة ومن بعد صاحب وقع بيني وبينها قطعة ارض  
 وقطعة سماء فقلت تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها  
 وبالسما بعضها فلذلك نكرها ليدل على الفردية ولو عذرنا ذلك على  
 ان جميع قطع الارض وافاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور  
 ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جئنا في الآية معذرة  
 باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويدل على انه صيبت نازل من جميع  
 آفاق السماء ولو نكرت لاحتل نزوله من بعض الافاق دون بعض قوله  
 امتد به خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امتد على  
 بناء المجهول ليطلق المبتداء في عدم التعرض للفاعل وان كان على  
 بناء الفاعل يكون مستدرا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوي بتعريف  
 السماء الدال على عموم الافاق ما في صيبت من المبالغة فان فيه مبالغة  
 من ثلاث جهات من جهة الاصل اي المادة فان للصيبت مادتان كل  
 واجدة منها يدل على المبالغة مادته الاولى في الحروف التي يتركب  
 منها وبني لصا دال على من المستغلية المطبقة والياء المشددة والياء  
 التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول  
 الكلمة ومادته الثانية في ما اخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه  
 نزول شديد وقمع وتأثيره والجهة الثانية من جهات المبالغة  
 جهة البناء اي الصورة فان فعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت  
 بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التأكيد  
 الدال على التعظيم والتحويل ولما كان في صيبت مبالغة من هذه  
 الجهات الثلاث امتد ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة  
 دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يرسم السماء  
 وقيل المراد بها السحاب يسمى به لكونه في جهة العلو فان السماء اسم  
 من شئ يسمى اي ارتفع فالسما يطلق على كل ما يسمى اي ارتفع وعلا حتى  
 يقال لسقف البيت سماء في يتعين ان يراد بالصيبت المطر لا الذي  
 من السماء يعني السحاب ويكون اللام فيها لتعريف المهمة دون الاستغراق

فيعل

اخلا فائدة يعتد بها في اعتبار استغراق افراد جنس السحاب الا ان  
 الا ان يعتد بكونه سائرا للافاق منطبقا عليها قوله ان اريد بالصيبت  
 المطر فظلماته ظلمة تكا تعد بتتابع القطر فان تتابع القطرات وتعارفها  
 يقتضي قلة الهواء المتخلل المستدير بنور القمر وبنور سائر النجوم  
 بالليل فيكون تكايف المطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة حاصلة  
 فيه فيصع ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكايفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة  
 الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل هي لظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء  
 بسبب خيلولة الارض منها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها وقتا  
 بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النور قوله وجعل  
 مكانا للبرق والبرق جواب عما يقال كيف جعل الصيبت معنى المطر  
 مكانا للبرق والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان  
 مكانا هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسع من السحاب والبرق  
 ما يلمع منه وتقدير الجواب انها وان لم يكن في المطر نفسه لكنهما  
 في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبته الذي هو السحاب  
 فكانا ملتصقين بالمطر فجعلها كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في المبالغة  
 الشبيهة بملازمة الظرفية فاستعمل في ماء وضع للملازمة الظرفية  
 قوله ملتصقين به حال من المنوي في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة  
 اسم المفعول مكان الانحدار والاضباب قوله وان اريد به ان  
 بالصيبت السحاب فظلماته سحبه اي سواده في نفسه وتطبقه اي كونه  
 طبقات يال يكون بعضها فوق بعض وقد انضم اليها نين الظلمتين ظلمة  
 ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها اي ارتفاع ظلمات بالظرف  
 اتفقا وهو فيه ليس المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع  
 ظلمات على انه مبتداء والظرف حين قدم عليه اهتماما لبيان كون  
 الا الصيبت طرفا للظلمات وما عطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة ولا  
 خفاء به اجوان عند الكل بل المراد الاتفاق على جوارها اعمال الظرف  
 ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيبت بخلاف  
 ما اذا لم يعتد بالظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله ح فاذا قلت له مال  
 ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع  
 بالفاعلية لا نه لا يجعل الاعتماد شرطاً لعمل الظرف وانما قال

لملازمة







المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى العام وجب تخصيصها بالهائل  
المسموعة رعدا كان او غير بقدرية الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع  
في الاذا ان من اجل الهائلات الغير المسموعة قوله ويقال صغقته  
الصاع طغ على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد ليليا  
اطلاق الـ صغق على الهائل المشاهد وهو النار النازل مع الرعد القاصف  
اي شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف  
قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لا استواء كلا البنائين في التصرف فان  
كل واحد منها يتصرف ويستقيم منه الفاظ كثيرة ولا ينافي استواء هاهنا  
المعنى اختلاف عدد تلك اللفاظ المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوبة  
بالصواعق لا يكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شأن المقلوب مع الاصل  
قوله فيقال صغق الديك اي صاح وهو تغديج لا استواء البنائين  
في التصرف **و** الصغق بكسر الميم الجهد بكسر الميم ايضا وهو الذي من عادته  
ان يجهد كلامه وصغقته الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة  
في صغقته وقدم معناها قوله وفي في الاصل قيت به لان الصاعقة  
الان اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل ما صفة لنفس الرعد  
وهو مذكور في لا يكون التاء ثبت بل للبالغة كما في رواية في منبالغة  
الراوي يقال رجل رواية اي كثيرا الرواية فيكون صواعق في الحقيقة  
جمع صاعق كفوارس في جمع فارس هو شاذ نادرا لان فواعل جمع فاعلة  
لا جمع فاعل والتاء قد يكون للتثنية من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة  
على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان  
كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالحادثة والعافية بمعنى الكذب  
والمعافاة كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على العلة اي على انه  
مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منها  
باعث مقدم على الفعل المصل لا غرض مؤخر عنه ولما كان المفعول  
معدوقا قليلا نادرا استشهد بقوله كحالة الطائر واعمر حورا  
الكريم اذ حاده واعرض عن شتم الليم تكميلا قوله اغضراب  
استرد لا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة واذ خان مفعول  
له مفعول بالاضافة كخدر الموت المعنى انه لو قال رجل كبريم في حق كلمة  
قبيحة استرها ولا اكا في عليها ابقاء لصداقته واذ حاد اياه ليوم

احتياجا ليه لان الكريم اذا فرط منه قوله في حق احد ندم عليه  
ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن الليم واساءته تكميلا  
عن المقابلة معه لانه ليس بكفوي قوله والموت زوال الحيق اي  
زوالها عما من شأنه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل لعدم واحدة وقيل  
انه صفة وجودية كالحيق فيكون بينهما تقابل تضاد فان الصديق  
امرا وجوديا ان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان  
التضاد حقيقيا فان التضاد المشهور لا يعتبر في مفهومه ان يكون  
بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى  
خلق الموت فان الخلق هو الاجاد والاجاد لا يتعلق بالامر العدمي  
**واجيب** بان المراد من الخلق هو التقدير والاسود كلها وجودية  
كانت او عدمية مقدرة في الازل فلا يتم الاستدلال وبان المبدأ  
مخلق الموت احداثا تصاف لحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضيه كون  
كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير محمولة والوجود  
من المعقولات الثانية فاشرا القائل انما هو تصاف الماهية بالوجود  
**وقيل** اعدام الملكات مخلوقة لها من شايبة التحقيق وقيل  
التحقق ان الخلق ان جعل بمعنى الاجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور  
فيها لانه اعم من الاجاد قوله لا يقولونه كما لا يفوت المحاط به المحيط  
لما استحال كونه تعالى محيطا بالكاثر من حقيقة بان محصور من جميع جواهرهم  
واطرافهم كما يحصر المحيط البستان جعل لفظ المحيط استعارة بعبئة  
سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبيه شمول قدر الله تعالى  
ايامهم ونهاذ مشيته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة  
قدرته واداته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به به امتناع  
القوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول المذكور واشتق منه لفظ  
محيط الصمير المجرد في قوله المحاط به راجع الى الامر في المحاط  
**وبه** مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط  
لانه انما عدي اليه المفعول بواسطة حرف الجر اي كما لا يفوت الذي احيط  
من كل جانب من قصده واحاط به قوله والجملة اعتراضية واقعة  
بين كلامين متصلين معني لان الاستيناف الثاني وهو قوله يكاد البرق  
يخطف البصر وهم متصلان بالاستيناف الاول وهو قوله تعالى يجعلون



اصابعهم من حيث ان الاستيناف الثاني وقع جوابا عن السؤال الثاني  
 عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المصنف انه جواب لمن يقول  
 ما حالهم مع تلك الصواعق فتكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعراضية  
 لا غاط لا خالية واما قلنا في توجيه كون هذه الجملة اعتراضية  
 انها واقعة بين كلامين متصلين معني او في انشاء كلام واحد ولا تقع في  
 آخره وان جوزه النحوي وانما عرض الطيبي على جعل هذه الجملة  
 اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما  
 لو بقي لها تأكيد معنى الكلامين المعترضين فيها والكلامان اللذان اعترضت  
 هذه الجملة فيهما في شان ذوي الصيب وهو المثلث وهذه الجملة لبعض  
 احوال المنافقين المثلث وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع  
 في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم آخرين فهو بمنزلة عين  
 التأكيد الذي هو قايده الجملة الاعتراضية شرفا بالاول وجدا ان  
 يقال ان قوله تعالى بالخافين من قبيل وضع المظهر موضع المضمض  
 اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم  
 نعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه به مما يقوي المصودية في التمثيل  
 من المبالغة الى هنا كلامه ومحموله ان هذه الجملة صالحة لان تقع  
 معترضة بين الكلامين الوارد في شان ذوي الصيب لكونها ايضا في  
 شانهم حيث اراد بالخافين اصحاب الصيب قوله استيناف ثان  
 كانه جواب لمن يقوي ما حالهم مع تلك الصواعق ويرد عليه ان هذا  
 الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق  
 والجواب ان الذي يطلبه السائل يقول ما حالهم مع تلك الصواعق  
 ليس ببيان حالهم مع نفس الصواعق التي من قبيل الابل المسموعة وهو الرعد  
 القاصف لا حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من  
 الصواعق حذر الموت بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب العاصف  
 ويلزمها عادة من خوا البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوة رافعة  
 النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال  
 قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي وضعت للاخبار بقرب  
 مضمون خبر من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه بخبر قريب من ان  
 يقع في الحال لعدم خشيته فان وجود مجرد السبب يقرب وجود

لنعم

اوج الحال ورفعة حسن الحضال فقال عن سببه ما قاسيت قبل ذلك  
 من كدورات الرياضية والتقييد عن الاسترسال في مقتضيات الطمع  
 والهوى والشا عومادام في قيد الاستكمال والتأديب كما ان مطلع الاحوال  
 وصيق البالي محتببا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه و... ما استكمل  
 وتأديب وصار العقل بمقتضى العقل خلقا له ومملكة كالامر لاجل حصوله  
 سعة البال وانكشف ظلمة الاحوال فلذلك قال سما اظلم احوالي تمت  
 اجليا اي كشافا ظلامها عني وثمرت خوف عطف حقها التاء وقوله  
 عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد حيث نزع وجرد عن نفسه شخصا  
 امرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد البراي والمعنى اجليا  
 ظلامها عن وجهي انا شاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل  
 ووفور المعرفة قوله فانه وان كان من المحدثين ذكر في الحواشي الشريفة  
 ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين ادركوا عصر الاسلام  
 فضلا عن ان يسموا كامي القيسره وزهيره وطرفة ومخضرمون  
 وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا الحسن وليد المتقدمين  
 من اهل الاسلام كالفرزدق وجديروزي الرمة ومولا كلهم يشهد  
 بكلامهم في اللغة واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين  
 نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحري  
 ولا يشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه منزلة ما يروونه ولذلك  
 قال المصنف حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا بعد ان يجعل  
 ما يقوله منزلة ما يرويه واما قال لا بعد اشارة الى ضعف  
 الجعل المذكور قوله استهزوها اي اغتموها يقال انت هزل فلان الف  
 اي اغتمها وفاز بها والفرصة التوبة والخاص ان كلما تدل على تكرار  
 الفعل عند تكرار الشد ابدأ او اذا بدأ عليه والقوم لما كانوا متحدين  
 في الملمات مدبوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفه الى الخلاص  
 منها كانوا احدا على المشي الهرب رجاء ان تخلصوا عن تلك الحيرة والد  
 العظيمة فلذلك قل مع الاضاعة كلما حتى يدل على انهم يبعدون فرصة امكان  
 المشي في تأنيده غنية فلا يضيغونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا  
 حراصا عليه وانما يقفون اضطوارا لعدم تاييد المشي فلذلك قيل  
 مع الاظلام المحدثين انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعذر

صحة

مشة



لكون الوقوف مهابا عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدي اليه  
 قوله ومعنى قاموا وقفوا بقدرية وقوعه في مقابلة مشوا ومين  
 هذا الفعل قامت السوق اذا كثرت اي سكنت وكسدت وقد مر  
 في يقيم لموع استعماله بمعنى نفقت وراجت ما خوذ من القيام  
 بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله بقصيف الرعد اي بشدة  
 صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد وميض البرق لمعانه  
 ومن ابيات البردة اهبت الريح من تلقاء كاظمة وامض البرق في الظلم  
 من اضم ولعل وجد ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسهم وابصارهم  
 بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد وميض البرق والمعنى انها كسبت  
 شدتها كما ناقضت ان اذهاب قوتي سمعهم وابصارهم فكان ينبغي ان  
 تذهب التحقق لذهابها لكن لم تحقق لذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع  
 تحققه وهو عدم تعلق مشية بذهابها فان تحقق العلة الموجبة لوجود  
 الشيء لا يكفي في وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان  
 يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان يوجب  
 شدته حيث يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله بذهابها  
 لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابها قوله  
 حتى يكاد يذكر الآية التي المستقر اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية  
 الا اذا كان شيئا متغيرا كما في قوله البحر يبرق ابنه ويصف نفسه  
 بشدة الحزن وكما قال الصبر عليه ولو شئت ان ابكي عليه دما لبكيت  
 عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان مفعول المشية وهو قوله  
 ان ابكي دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلا بد من ذكر  
 مثل المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في  
 ذهن السامع ويأشربه ولو قيل لو شئت لبكيت دما لاحتمال ان  
 يكون المراد لو شئت ان ابكي لدمع لبكيت الدم بدله قوله ها  
 الدلالة على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في سمة  
 او لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول او انها لا انتفاء الاول لا انتفاء الثاني  
 فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال بن الحبيب بل يبي انتفاء الاول  
 لا انتفاء الثاني واختار المصنف ما قاله بن الحبيب وتوصل المقامات  
 كليتي ان لو مشترك كان في كونها حرفي شرط وحرف الشرح كل حرف يحل

متغيرا

المستب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول  
 قوله وعيسى موضوعا لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبره مطبقا  
 اي سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مدة مديدة ولم يقبل ان عيسى  
 من افعال المقاربة موضوعا لرجائه فان الخبر كما هو المفهوم من تعبير  
 بن الحبيب في الكافية وكانه اختار ما ذهب اليه الرضي لا ستر ابا دق  
 حيث قال الذي اري ان عيسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع  
 حصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى والطبع يستدعي ان لا يكون الطامع  
 على وثوق من حصول المطبوع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق لحصوله ثم  
 ابطر ان يكون عيسى لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره  
 بناء على ادخول الدنو في مفهوم عيسى ضيقا لم ينقل من اهل اللغة فاذا  
 قلت عيسى ما يدان يخرج فهو معنى لعله يخرج ولا دنو في لعله تفاها هذا  
 كلام الرضي الا ان الجمهور اتفقوا على ان عيسى من افعال المقاربة وان  
 القرب فيه مرجوه وفيه كاد موجود **قوله** الزخشي في  
 المفصل الفصل بين معني عيسى ومعني كاد ان عيسى لمقاربة الامر على سبيل  
 الرجاء والطبع تقول عيسى الله ان يشي مريضك تريد ان قرب شفائه  
 مرجوه من عند الله مطبوع فيه وكان لمقارنته على سبيل الوجود والحصول  
 بقوله كادت الثمر تقرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الي هنا  
 كلامه قوله هي خبر محضه اي اذا كان كاد موضوعا للاخبار يقرب  
 مضمون خبره من الوقوع في الحال والحصول فيها ثبت انها خبر محض  
 ليس فيها شائبة الا نشائية بخلاف عيسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد  
 رجاء حصول مضمون خبره فهي نشاء محض **قوله** ولذلك اي ولكون  
 كان خبرا محضاً جاءت متصرفه كساير الافعال المنصرف فيها لان الاصل  
 فيها وضع للاخبار ان يتصرف فيه يقول كاد يكاد كاد وكاد كاد كاد  
 كادت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت  
 على لغة من جعله اجوفاً يائياً نحو باع وهو المشهور وعليه قوله تعالى لقد  
 كدت تركن وبعض العرب جعله واوياً يقول كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت  
 فانه لم يتصرف فيها اذ لم يأت منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل  
 والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما معناها **قوله** صاحب الكشاف  
 في المفصل في عيسى ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عيسى

كادت



عينا الى عيتن، وعسي عيا الى عين وعسيت وعسنا والشي  
ان لا يتجاو وعسي ان يفعل وعسي ان يفعلوا والثالث  
ان ية كان ان يفعل وعسا كما ان تفعل الى عسا كن وعسا ان  
يفعل اي عن وعسا اي ان افعل وعسا نا ان تفعل قوله وخبر  
مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اي قد اشترط في خبر كاد ان  
يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذي قصد ببيان  
قرب حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجزوع عن علم الاستقبال  
مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك  
للحال لقيام القرينة المعينة للمراد وهي استعمالها وصنعت لمقاربة  
الخبر من الوجود ومثلا كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون  
خبر من الوجود بنه على ذلك بالترام ان يكون خبر فعلا مضارعا  
تعين كونه معني الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي  
لا نقصا مدلوله لا يدل على قرب الحصول قوله من غير ان خبر بعد  
خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط خبر خبر  
كاد عن كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويق وتأخير كالتين  
وسوف فالجمع بينهما وبين كاد كالمجمع بين المتناهيين واذا اجتد المضارع  
عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال بقدرية استعماله في خبر  
كاد فينبأ كدبه ما في كاد من الدلالة على قرب خبر من الوقوع في الحال  
واما المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة  
على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة  
في الجملة وهي لا تقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله وقد  
تدخل عليه محلا لها على عيني اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد محلا لها على  
عيني لكونها موضوعا لرجاء الحصول مضمون خبرها من غير اعتبار معني  
المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومر المعلوم ان مرجو  
الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك ان يكون خبرها منصوبا  
بعلامة الاستقبال كما حلت عيني على كاد حيث حذف كلمة ان من خبرها  
في قوله عيني الم الذي امسيت فيه يكون وراؤه فرج قريب، لشاركتها  
في اصل معني المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول  
متقاربان قوله وقرئ بخطف بكسر الطاء يعني ان الوجة الفصيحة

ان يقال خطف بخطف بكسر الطاء في الماضي وفتحها في الغابرة وقبه  
لغة اخرى حكاهما الاخفش ويلا نه من باب ضرب يضرب ويى لغة ردية  
قوله وخطف بفتح الياء والحاء وكسر الطاء المشددة اصد خطف  
نقلت فتمت ياء الافتعال الى الحاء ثم ادغمت التاء في الطاء وقرئ ايضا  
خطف بكسر الياء والحاء والطاء المشددة اصد خطف فلبت حركة  
التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الحاء والفاء  
المدغم فكسرت الحاء امامتا لبعده للطاء وامالا ان الكسرة اصد في تحريك  
الساكن ثم كسرت حرف المضارعة بتعاقب الحاء وقرئ بخطف على البناء لغا  
وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب البصار لم لقوله تعالى وخطف  
الناس من حولهم قوله في تارة في حقوق البرق اي لمعانه واضطرابه  
يقال خطف الراية او القلب او التراب تحقق وخطف خطفا  
وخطفا اذا اضطربت يقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة  
والمقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهما اي آخر الآية المبالة  
في شدة احوال ذوي الصيب وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدر  
فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق ليغلم من ذلك شدة احواله المنافق  
المشبهة باحوال هؤلاء قوله كلما نور لهم مشوا ممشي اي موضع مشي  
وهو المفعول المحذوف لاضاءة بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق  
والضمير المنصوب في اخذ وراجع الى ممشي وقوله اخذ واي مشوا  
فيه اشارة الى ان الضمير المحذوف في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول  
المحذوف بناء على ان المقدرة حكم الملفوظ فتخرج الضمير اليه  
قوله مشوا في مطرح نور اشارة الى ان ضمير اضاءة والى ان هناك  
مضافين مقدرون والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نور  
خطوات يسيرة مع خوف ان خطف البصارهم وقدموا ان ضمير فيه على  
نق يكون اضاءة متعديا راجع الى المفعول المحذوف قوله وكذلك  
اظلم يعني انه محي لا زما ومتعديا مثل اضاءة الا ان المصنف يصرح بحبيته  
لا زما بناء على ظهور شهرته واقتصر على ذكر حبيته متعديا ولذلك قال  
صاحب الكشاف واطلم يحتل ان يكون غير متعدي وهو الظاهر قوله  
الفاضل التتاراني نور الله تعالى مرقده في بيان كون عدم تعديته  
ظاهرا لان تعدى لا يوجد في استعمال من يشهد بكلامه ولم يثبت



الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن ابي زهير انه قال  
ان اصحاء اظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم  
فلان اظلمنا اذا سمعك ما نكره الي هنا كلامه ثم ان المصنف  
جعل اظلم كدي منقول اي ما خوذ من ظلم الليل بغير اللام همزة  
اظلم للتعدية وظلم ههنا ان اظلم اللازم ما خوذ منه ايضا لان الهمزة  
ح تكون للتصديوق قوله ويشهد له اي لمجي اظلم متعديا قراءة اظلم لان  
الفعل لازم لا يبنى للمفعول قوله وقوله اني تمام عطف على قوله  
قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجي اظلم متعديا وما قيل هذا البيت  
قوله • احاولت ارشادي فعقلي مرشدي • امر استتمت تأريفي  
فدهري مؤذي • مما اظلم احالي تمت اجليا • ظلامها عن وجه  
امر داسيب • والهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة  
وامر استتمت عطف على قوله احاولت والاسنيما افتعال من السوم ومعناه  
التطلب اي التكلف في الطلب مخاطب العاذلة وهي المرأة اللامة وليقو  
لها منكرا على محاولتها ارشاده واستيهاها تاديبه ما كان ينبغي لك الاقدام  
في الارشاد والتاديب والفاء تعليل محذوف اي لا تخاولي شيئا منها  
فان في ارشاد العقل وتاديب تصاريه الدهر كفاية في ارشاد كل  
رشيد وتاديب كل سعيذ ولوروي بالواو والحالية لم يحجج الي تقدير  
معتدل محذوف كذا في الحواشي الشريفة والظاهر انه لا حاجة  
الي ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا يجوز ان يكون الفاء تعليلا  
للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي  
وتادبي فان في العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه  
استرشد وتادب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشد  
عقلك وادبك دهري كذا فقالت مجيبا له هي اي العقل والدهر اظلم  
حالي وارا ذلكا ليدهما سواء من المتقابلين كالخير والشر والخبير  
والفقر والصحة والمرض والعسر والبسر والمقصود التعميم يعني ان  
العقل والدهر اظلم علي جميع احوالي وتكدر عيشي في كل حال من الاحوال  
المتقابلة حيث تركت التوسع في المشهيات وقنعت بما يكفي وصرفت جميع  
اوقاتي وقوتي وبميتي الي استكمال النفس ونهذب الافعال والاخلاق  
الموصية وكنت مسخر منقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى يصل بذلك

مشدوظا لمشية الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة  
في ان ذهابها واقع بقدرته تعالى بل انما علمه وقوده بقدرته الله تعالى بناء  
على كون مدلول الشرطية مستلزما لقوده بخلاف هذه الا انها تخرج  
بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالنصرح بما في الآية  
الا وفي قوله والشيء مختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة  
يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالشيء  
عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونها مترادفين بان يخدمها  
نما فهم مترادفون في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد  
موجود يفيد فائدة بعينه بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال  
انه مختص بالموجود ولم يقل بترادف الموجود ومن قسر الشيء ما يصح ان  
يعلم وخبر عنه من المعترلة كجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث  
وعلى المعدوم والممكن والمستحيل ان الكل مما يصدق عليه تعريف الشيء  
وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم بناء على انه ليسر الشيء بالثابت  
المتقدر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم  
الممكن حال عدمه او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه  
على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بان في الاصل  
مصدر شئ الا انه ندر استعماله في المعنى المصدر في النسب بان غلب  
استعماله في الدوات القائمة بانفسها اما كونها شائبة او مشية فعلى  
الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان  
الشيء اسم مفعول من شئ شيئا كهميب من هاب يهاب وعلى التقديرين  
يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا على الاول فلان من قامت  
به المشية كون شائبا لا مردا بان يكون موجودا او اما على الثاني  
فلان • • • وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم  
منها • • • قد يتعلق به المشية فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشي كونه  
موجودا الا ان المراد بالمشي المشي وجوده وقرينة التقييد كون مشية  
الوجود اكمل بالنسبة الي مشية العدم واللفظ اذا اطلق نصرف الي كد  
محلا له وهو الذي يقياد بالذهن اليه كما ان نفس المشية اذا اطلقت نصرف  
الي المشية الكاملة وهي مشية الله تعالى فلذلك جعل المصدر مشي وجوده  
معين ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود



في الجملة اي في الوقت الذي تعلق المشية بوجوده فيه لا متناع تخلف  
 مراد الله تعالى ممن ارادته قوله وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء  
 بمعنى مشية وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله  
 ان الله خ كل شيء ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم  
 كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالفه اذ لا يصدق عليه مفهوم  
 مشية وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق  
 لا فواده مفهومه والمشتوية والتبني بمعنى الاستثناء قوله والقدر  
 هو التمكن من الاجاد الشيء لا يخفى ان التمكن من الاعداد والابقاء معتبر  
 في مفهوم القدرة الا ان المصراقتصر على كرا التمكن من الاجاد بناء على  
 ان التمكن من الاجاد يستلزم التمكن منها استلزاما ظاهرا وقيل القدر  
 على المفسرة بما ذكره في قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة  
 عن بقى العبد عنه تعالى بالكلية ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه  
 لتعليل الصفات الذاتية او نفيها راسا قوله والقادر هو الذي  
 ان شاء فعله وان لم يشاء لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان شأ  
 تركه لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصل متعلق المشية وليس  
 كذلك كما تفور في موضع شئ ان كل واحد من الفعل وعدمه  
 اعتر من الاجاد والاعداد ومعنى العبارة ان شاء الاجاد والاعداد  
 فعله وان لم يشأ شيئا منها لم يفعله فعني كونه قادرا على الموجود  
 حال وجوده وان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ وجوده لم يوجد  
 وكونه تعالى قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعله وان لم  
 يشأ وجوده لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعني بين القائلين  
 بالاجاب وبين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شيئا من  
 اجاد العالم وتركه ليس لازما لذاته ولا يجب عليه شيء من الاشياء  
 الصادقة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجاب  
 ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الغيظ والجود لازمة لذاته  
 تعالى كضرورة العلم وسائر الصفات الكالية اللازمة لذاته تعالى  
 ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى وهي قولنا  
 ان شاء فعل واجب الصدق والتحقيق بخلاف مقدم الشرطية الثانية  
 فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحد من الشرطيتين صا قد في حق الباري

على الجملة من جملتين فعليتين تجعل تحقق مضمون الجملة الاولى في سبب التحقيق  
 مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباطا بالشرط  
 في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطا بالماضي  
 على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فعني قوله ان لو منك  
 تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية في الماضي تحقيق مضمون الاولى فيه على  
 سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضموني الجملتين متنفيا عن تحقيق  
 اما عدم تحقق مضمون الثانية فلا يتفاء شرط تحقيقه وهو تحقق مضمون  
 الاول في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدم التحقيق واذ  
 قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيها فليبين ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء  
 الآخر فقول من ذهب الى انها لا تتفاء الثانية لا تتفاء الاولى نظرا الى ان  
 تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون  
 الاولى في الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية ضرورة ان انتفاء العلة  
 في الخارج علة لا تتفاء المعلول فيه فاذ قيل لو جيتني لو منك معلقا  
 الا كوامر بالحي مع القطع بانتفاء الحي في الخارج وتقدير قوعه فيه كان  
 اللازم انتفاء الا كوامر في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن  
 العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء  
 السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان تحقق سبب  
 آخر ومن ذهب الى انها لا تتفاء الاول لا تتفاء الثاني نظرا الى ان العلم  
 بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بان انتفاء  
 المستتب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيها الحصة  
 الا الله لفسدنا انما سبق ليمتدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الالهة  
 دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلي هذا  
 يكون ما يلو شاء الله لذهب بسببهم استدلالا على انتفاء الملزوم  
 واما مشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم الاصاب فهو في حكم القياس  
 الاستثنائي الذي دفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو ان شاء  
 تعالى لم يشأ ذهب بسببهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القبيح  
 والوميض في افعي الغاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحقيقه  
 ومن تاه الحق لتأمل طهره ان كلمة لو في الآية لو جعلت لا تتفاء الثاني  
 لا سببا لان كان له وجه وجبه بل هو اوجه مما اختار المصنف ووفق



لما ذكر في فائدة الشوطية وذلك لان حلا على ما اختار يستلزم ان  
يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها  
وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد  
تكملت و... الاشارة انتفى انتفاء المشية الذي هو مانع منه في  
بيان لتأني القضيض والوميض في غاية الاستعداد والقوة بحيث ينبغي  
ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب  
البصر لكن انما تختلف فيهما مسببها لفقد شرط تأثير السبب وهو مشية  
الله تعالى قوله فائدة هذه الشوطية وهي قوله تعالى ولو شاء  
الله لذهب بهمهم وابصارهم يعني ان فائدة امره الاول اظهر  
المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضي هو الرعد القاصف  
والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الي  
ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى ووجه  
التنبيه عليه ان الآية دللت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم  
ومع ذلك تختلف عنها الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشية  
به ما اذا تحقق ان تأثير الاسباب في هذه المادة مشروط بمشية الله  
تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة والثاني  
ان وجوب المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية  
واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى  
انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعالى فيكون  
وقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهي  
صفة شأنها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتفرق  
بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على التسوية بخلاف  
نسبة المشية اليها وان المشية مسبقة بالقدرة واذا ثبتت ان  
وجود المسببات مشروط بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة  
السابقة على المشية ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه  
قوله كالنصرح به اي بما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات  
واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتاكيد  
لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال ك ما لنصرح به ليعلم ان  
لان ما دللت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم

تعالى وان القابلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية  
الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا محتتم الصدق فان كل  
واحد من المشية ليس لازما لذاته تعالى قوله والقديم قال  
لما يشاء على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاء و...  
من الوجوه المختلفة فوق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة  
الفعل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدراً بلغ من قادر كما نقل عن  
الرجاج وعن السروي انهما بمعنى قوله ولذلك اي ولا اعتبار بالمبالغة  
والعموم في مفهوم القدير حيث فتر بان الفعل لكل ما يشاء موافقا  
للوجه الذي شاء كونه عليه فلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد  
غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الي بعض ما يشاء الا ووصف  
بالعجز بالنسبة الي بعض الآخر قوله واشتقاق القدرة من القدر  
يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر  
لان الاشراق المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما  
يقترضه مشيته وارا دته او على مقدار ما يقتضيه الحكمة قوله وفيه  
دليل اي وفيه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد  
من المطالب الثلاثة فان قوله لا نه شيى وكل شيى مقدور بيان لوجه  
دلالة على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال  
حدوثه والممكن حال بقاءه ومقدور العبد شيى وكل شيى مقدور الله  
تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال  
من ان الحوادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقاءه  
فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالوجود تخصيصا للحاصل وهو محال  
فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وقوع الارادة وتأثيرها الاجاد واليجاد  
الموجود جوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير  
لا وجودا للمحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الاجاد  
لا وجودا سابقا عليه وكذا وجود الباقي حال بقاءه فحال اصل وجوده للحادث  
الحاصل له في اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا ذو  
وجوده وبقاءه فيما بعد من الارزمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا  
ففي اي حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فاما الممكن في  
كل زمان من ازمته وجوده فايض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم



من كون الممكن حال بقائه مقدوراً كونه تعالى موجباً له بوجوده موثر  
ذلك الإيجاد قوله والظاهر ان التمثيلين وما قولك تعالى مثلهم  
كمثل الله استوفينا إذا وقوله أو كصيت الآية وأختار كونها من جملة  
التمثيلات المركبة دون المفردة التي تكلف فيها لو أحد واحد من الأشياء  
المشبهة شيئاً قد رتبته به كما قال صاحب الكشاف أنه القول  
الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجوز لما ذكر  
في الحواشي السعدية وهو قوله فإن قلت لم كان هذا هو القول  
الفحل والمذهب الجوز قلت لأنه حصل في النفس من هيئة المركبات  
مما حصل من تصور المفردات وإن شئت فتأمل حال من أخذتهم السماء  
بانتساج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف  
والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في إنشاء ذلك اضطراب  
خوف الهلاك أين ذلك من تشبيه الدرس بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد  
والوعيد بالرعد والبرق ومن ضمن قاعدة هذا التشبيه المفرد  
مما افاده التشبيه السابق وهو تشبيه البيئة المركبة قوله فإنه  
تشبيه حال اليهود في جهنم بما معهم من التورية بحال الخارج في جملة  
بما عمل من أسفار الحكمة فقدر وعي في جانب المشبه به محل الحار وكون  
المحول هو الأسفار التي هي وعية العلوم والحكم وكون الخارج أهلاً  
بما في الأسفار التي يحملها وكذا روي في جانب المشبه محلهم التورية  
وكون المحول السفر الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين  
بما فيه من حيث أنهم لم يعلموا بما فيه وقد تفقدوا من لم يعلم بعلمه سوء  
والجاهل سواد وجه الشبه بين هاتين البيتين هو جرد ما في الانتفاع  
بالنفع نافع مع تحمل التعب في استصحابه قوله والعرض منها أي الحكمة  
والمصلحة المترتبة على إيراد التمثيلين لأن أفعاله تعالى است مغللة  
بالاعراض عند أهل السنة والعرض من التشبيه قد يعود إلى التشبه به  
وهو أي ما ان المشبه به أتم من المشبه به وجه الشبه كما في قوله  
وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين تمدح أو بيان المتكلم  
اهتمامه بالمشبه به كتشبيه الجايح وجهها كالبدري في الاستدانة والاع  
شراق بالعرف والعرض منه في الأغلب يعود إلى المشبه كميان  
حاله كما في تشبيه ثوب باخرة السواد ومقدار حال التشبيه الثوب

الأسود بالعراب في شدة السواد فبين المصرا ان العرض من التمثيلين  
عائد إلى المشبه وهو حال المثل فبين من وقوعهم في حين ظلمة النفاق  
والنذب بين الفريقين وشدة سحق الله تعالى وعقابه المتردد  
بعد ما انتفعوا قليلاً بالكلمة المجرة على لسانهم وأظهرها إلا  
الحال أمر معقول فقدرت في نفس السامع بتشبيهها ما كان من  
طفئ نار بعد إيقادها في ظلمة الليل أو كحال من أخذته المطر في ليلة  
مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل إليها إلى الكبد  
يقال كابدت الأمور أي قاسيت شدتها قوله بما يكاد يتعلق بقوله  
تمثيل ومن أنطفاة مفعول يكاد يعني ان العرض تمثيل حاله بالحال  
التي يكاد بها ويقاسي شدتها من أنطفاة نار قوله أو كحال عطف  
على قوله عما يكاد وجه التشبه في التمثيلين هو البيئة الحاصلة من  
اجتماع أنواع الشدايد والمجن العارضة لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يجر  
انكشافها وحصول الروح بعدها بعد ظهورها ما هو نافع عندهم مدة  
قليلة وانتفاعهم به زماناً يسيراً قوله من أخذته السماء أي أحاط  
به السحاب أو المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه  
أهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه البيئة بالبيئة ومثل التشبيه  
المفرد بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يتيوي الأعمى البصيره ولا  
الظلمات ولا التور ولا الظلمة ولا الخور ولا ما يتيوي الأحياء ولا إلا  
فإنه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسي  
بالأعمى والعالم الغافل بعلمه بالبصير وما شبه الجاهل والعالم بالأعمى  
والبصير عقبه بتشبيهه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وبتشبيه  
الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وبتشبيه ما يؤدي إليه الحق من الثواب  
بالظلمة وبما يؤدي إليه الباطل من العقوبات العقاب بالحرور وبسوء  
شدة من وبتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الإسلام بالأحيا  
ومن على الكفر بالموات والواد العاطفة التي بين الصديقين  
جمع التور والدلالة على نفى المساواة بينهما لأن فعل الاستواء لا يكون إلا  
بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل  
مجموعهما والشيء بين مجموع الصديقين ومجموع الصديقين المذكورين بعد ما  
لضم الشفع إلى الشفع وجمعها في حكم عدم الاستعداد وفي الحواشي الشدة

موات



والشريعة ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظلمة كبرية  
للمنفى المتقدم مؤكدة له كما في قوله ما جاني زيد ولا عمرو واما كلمة لا التي  
في قوله ولا النور والحدود ولا الاموات فليست كذلك اذا بصر ان يقدر  
بعدها في الفعل المنفي يعني يتوهم ان فاعله مجموع هذين المتقابلين  
لا كل واحد منهما بل في زاوية محضة قوله رطباً ويا لباً حال من قلوب  
الطيور والعاميل فيها معني المشابهة المستفادة من كلمة كان اي اشبهها  
بالعقاب والحشف الباني وهو بالحاء المهملة ارداء التمذهبوا ايضا من  
قبيل التشبيه المفقور يصف العقاب بكثرة اصطياها الطيور مع انها  
لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب ان لا تاكل قلب الطير قوله بان  
يشبه في الاول متعلق بالجعل المذكور في قوله ويمكن جعلها من قبيل  
التمثيل المفرد قوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله  
واظهارهم عطف على قوله ذوات المناققين قوله باستيقاد النار  
عطف على قوله بالمستوقدين والساء في قوله باهلاكهم وبافشاء حالهم  
سببية متعلق بقوله ذوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبه  
المقدر نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات  
استيقاد النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاءها وبقاؤه  
في الظلمة والظلمة ابدافكذ المناققين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد  
اظهار الايمان وبإضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبإزاء انطفاء النار  
انقطاع الانتفاع مما اظهر من الايمان وبقاؤه في الخيرة والحسنة  
ابدافكذ ان المستوقد يستوقد النار وتضيئ النار ما حوله ثم تجدد ذلك  
المناقق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه انتفاعه به وزاد المقدر  
في التمثيل الاول ذوات المناققين وشبهها بذوات المستوقدين كما  
تعرض في التمثيل الثاني لانفس المناققين وشبهها لا صواب الصيب  
بعملاً بمقتضى حمل التشبيه على المفقور فان حقه ان يتكلم بان كل مفرد  
من المفردات المذكورة في أحد الطرفين اربع مفردات اعتبرت  
المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المحققة في الطرف الآخر  
ووجه التشبيه بين كل مفرد ومما يزاياه في الطرف الآخر ظاهر المتأ  
قوله في الثاني عطف على قوله في الاول اي وبان تشبه في التمثيل  
الثاني انفس اصحاب الصيب قوله واما لم عطف على انفسهم وقوله

يصب

يتصعد الصوت بها الى الخنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائي في رواية  
الدودي عنه ميلانه قال في الشاطبية قوله وفي أليات قبل را  
طرف انت بكسر امل تدعي حمداً وتقبلاً كالبصارهم والدار ثم الحار مع  
حار ك والكفار واقتسر لتضلاً والمعنى وقع الامالة في لغات واقعة  
قبل راء متطرفة مكسورة تدعي اي لتتيمم جوداً وتقبل ولا ترد ولا يرد ما  
قرأت به والتاء في قوله تدعي من الدودي راوي الكسائي والحاء في قوله  
حمداً رمزاً بعمرو قوله واقتسر لتضلاً معناه قسر على هذه الامثلة  
مما سبها فامله لها لتضلاً اي لتغلب في النضال يقال ناضل القوم  
ففضلهم اذا رامهم فغلبهم في الرمي وعلة امالة ذلك طلب الحقيقة  
الالف التي بعدها كسرة اذا اقبلت قربت من الباء وقربت الفتحة التي  
قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملاً واحداً مستقلاً وذلك اخت من ان يمل  
متصعداً بالفتحة والالف لم يهبط مستقلاً بالكسرة لا سيما ان كسرة  
الراء قوت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرر قائم مقام  
حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله ولويد اي يؤيد  
راي الاخفش وجه التأييد ان الكلام على رايه يكون جملة ظرفية والفعل  
اصل في الفعل فلذلك ذهب الكثر النحاة الى ان الطرف مقدر بالفعل والنقد  
في الآية واستقرت على البصار هم غشاوة فحصل التناسب بين المعطوف  
والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو راي سيبويه  
قوله وقوي بالنصب اي بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة ذكر لضم  
وجهين الاول انما راعى تناسب المقام يدل عليه ختم اي وجعل واحد  
على البصار هم غشاوة وقد صرح بهذا العلامة في قوله تعالى وجعل على  
بصر غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله يا ليت روجك قد غدا مثقلاً  
سيفاً ورجحاً اي وحاملاً رجحاً قوله علفتها تبتاً وماء بارد  
اي وسقيتها ماء بارداً ولا تسلك هذه الطريقة على حال السعة  
والاختيار والثاني انتصابه بنزع الحافض فيكون قوله تعالى وعلى  
البصارهم معطوفاً على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم  
وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وعدي الفعل بنفسه قوله  
وقوي بالضم والرفع اي بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله وبالفم  
والنصب اي قوي بفتح الاول ونصب الآخر اي ضم الغين وفم



لغتان في غشاوة قول وغشاوة بالعين الغير المحجة اي بالعين  
المقتوحة ورفع الكلمة من العشاء بالقصر هو مصدر الاعشى هو الذي لا  
يبصر بالليل وبصر بالهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد  
الزوال والغدا ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي شريعة ولعل  
المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عين انتهى  
بصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصروا لو ابصار السليمة  
في بياض النهار فيل هذه القراءات كلها سواء سوى القراءة بكسر العين  
المحجة مع الالف بعد الشين ورفع الاخر قول لغائي ولم عذاب عظيم  
خلة اسمية قدم فيها الخبر وهو لم وعذاب مبتداء وعظيم صفة والمبتداء  
النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله لغائي واجل مسبي  
عند الا انه اخبرهنا ان المقام مقام تهويل ما يتحقق من العذاب  
مخصوص فيل لا يعذب عذابهم احد ولا يؤثرون ثاقم احد قول  
والعذاب كالنكال بناء ومعنى ما بناء فظاهرا لان بناء كل واحد منها علي  
وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتفع  
به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها  
جزاء عليها ويرتفع به غير الجاني عن ارتكاب مثلها ففي كل واحد معنى  
المنع والامتناع والودع والامساك وفي الصحاح لكل به تنكيلا اذا  
جعل نكالا وعبر لغیر اي عاقبه على جنايته عقابا منعه ورتد عن  
المعاودة اليها ورتد عن غير ايضا اعتبارا بحاله قول ولذلك اي ولكو  
الماء العذب يقع العطش ويردها شبيها نقاحا بالحاء المحجة لانه يفتح  
العطش اي يكسره ويسمي قراتا ايضا لانه يرفق العطش اي يكسره  
قلقت الفوات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء  
موضع العين فيكون وزر فوات غفلا لانه من رقت الشئ يرفقه  
اذا خسته وكسره بيد كما يرفق المدر والعظم البالي والوقات الحطام  
وهو ما تكسر من النيس قول ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال  
يعني انها متماثلان معني حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع  
في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معني اعم  
من اصل معناه وهو كل ارفاح اي مستقر سواء اريد به ردع الجاني  
عن ان يعاود اي ما فعله من الجناية او لا لا سري ان الامر الاخر وفيه

الاعمى  
في قوله  
ويعبر لغیر  
اي عاقبه  
على جنايته  
عقابا منعه  
ورثد عن  
المعاودة  
اليها

يقال لا عذاب مع انما لم يرد بها الودع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية  
السابقة فقط والفاوح بالفاء من قد جنى الشئ اي اثقلني قوله فهو اعم  
منها اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل المقادح ثبت انه  
ح يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عتارتان عن ان يكون المقصود منه  
ردع الجاني قول وقيل اشتقا قد من التعذيب الذي هو ازالة العذب  
كما التغذية والتعذيب ما بين ان العذاب في الاصل اسم للام القادح الذي  
يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقة على مطلق الالم القادح اشار الي ما  
قبل من ان العذاب من العذب الذي هو القذي وهو ما يسقط في العين والشئ  
وفي الصحاح العذبة العذاة وماء ذوعب اي كثيرا القذي ويقال  
فديت عينه تقذي قذي فهو جمل قذي العين على فعل اذا سقط في عينه  
قذاة واقتبت عينه اي جعلت فيها القذي وقذيتها تقذية اخروحت منها القذا  
ويقال مرصنه تمرصنا اذا قمت عليه في مرصنه ومعني الاستفاد  
الثلاثي من المريد فيه تحقيق المناسبة بينهما في المردف والمعنى فصيح بحمل  
العذاب مشتقا من التعذيب والقذا من التقذية وكوهها فان المريد فيه  
قد يكون اظهر واشهر في معني بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معني  
الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قول والعظيم  
تقيض الحقير اي ضده ومقابلته لانها متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين  
فضلا عن ان مختلفا بالاجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازيد مقدار الجثة  
والصغر عبارة عن انتقاصه وعظم الشئ عبارة عن ازيد خطمه وسرفه وحقارته  
عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل  
هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير فتوصيف الشئ  
بالحقارة او خلية في ذمة في ذمة من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون  
عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى تمتنع اجتماعها بخلاف الحقير  
فانه يمتنع ان لا يكون عظيما لانها متضادان فتمتنع اجتماعها ولمت كان الحقير  
دون الصغير اخبر منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير  
مع ازيد دجسته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحقارة  
حتى تمتنع اجتماعها فيكون توصيف العذاب بالعظم البليغ تهويل شانه بالنسبة  
الي توصيفه بالكبر لان العظيم تمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا تمتنع كونه  
حقيرا اذ لا تضاد بينهما فامتنع كونهما حقيرا او هو الحقير فوق ما لا تمتنع كونه



حقيرا وهو الكبير قول و معنى توصيفه لما كان وجه توصيف العذاب  
معنى الام القادح بكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان  
 العذاب المتعلق بهم اذا قيس الى سائر ما جازى به كونه عذابا كان ذلك  
 الجواز قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق بهم قول و معنى التكبير في الآية  
 يريد ان التكبير في كل واحد من عشاق وعذاب للنوعية فان المقصود بيان  
 وجه التكبير في كل واحد منها لا في التكبير عذاب واحد ولذلك قال في  
 الآية ولم يقل فيه فانه لو قال و معنى التكبير فيه لا يصرح الضمير الى ما هو  
 بصدده تفسيره فقط قال صاحب الكتاب في معنى التكبير ان على بصا  
 نوعا من الاعطية غير ما يتعارفه الناس وهو عطاء التعامى عن آيات الله تعالى  
 ولهم من بين الامم العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه اطلق التكبير  
 ولم يقل و معنى التكبير فيه لئلا يصرح الى ما هو بصدده تفسيره والتكبير  
 في الموضوعين وان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى بصا رهم عشاق  
 ولهم عذاب اي عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتاكيد كما في معنى مضع  
 امرا لا يبرأ الا ان حمل التكبير على النوعية في قوله عذاب عظيم اظهر من حمل  
 على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بحرف لفظه  
 وصيغته وتكبير ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف  
 في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تكبير على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة  
 غير التعظيم واذا حمل تكبير عذاب على التنويع حمل تكبير عشاق ايضا عليه  
 ليناسب العقوبة العاجلة بالاجلة وذكر لفظ التعامى لدال على انهم اختاروا  
 اظهروا من انفسهم العي مع عدم انصافهم به في الواقع فان نحو تما رضى وتغافل  
 معناه انه اري نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم في  
 الواقع مغيضوا البصار وختوما القلوب والاسماع لا اختيارا لهم في حدوث  
 هذه الصفات فيهم تبيينا على ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم  
 على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا وما يترتب عليه واظهر  
 من انفسهم قول لما افتح سبحانه ونعاني كما به الكريم بشرح حال الكاين  
 حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا رب فيه هدي للمتقين الآية قول و  
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا لغنه اي جانب  
 الكتاب اصلا لا قولا ولا اعتقادا او في الصحاح قولهم لا يلتفت لفت فلان  
 اي لا تنظر اليه وفيه ايضا التدبذب المحرك والمذبذب المسترد

بين امرين قول تلت بالقسم الثالث جواب لما وقول تكميلا للتقديم  
 علة للتثليث به فان رؤساء الناس واعلامهم في باب التدين ثلاث طوائف  
 المتقون والكفار والمعتدون على الكفر ظاهرا وباطنا والمتفنون المذبذبون  
 فالله تعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات والقسم الثالث في آيتين والقسم  
 الثالث في ثلاث عشرة آية تكميلا لقسم رؤساء الناس قول و ما هو  
الكفراي سره بالايمان الظاهري يقال موته الشيء اذا اطلبت به بدب  
 او فضة وحتته تحاشا وحديد وغمويه الكفر تدر ليسر حيث اختمت الى  
 حيث الكفر حيث خلطوا بالكفر بخادعة كما قال تعالى في حكاية حالهم  
 مخادعون الله والذين امنوا واستهزاء كما قال تعالى حكاية عنهم انما نحن  
 مستهزون قول ولذلك طول اه اي ولكنهم احببت الكفر طول الله تعالى  
 في بيان حبهم بان ذكر اذ عادهم الايمان بالمبدء والمعاد وجميع ما يتعلق  
 بالمجيا والممات ثم فضحهم وتبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب  
 اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد  
 في الارض وتسفيه المؤمنين قول و جعلهم عطف على طول حيث قال  
في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون قول واستهزاهم  
 عطف على طول او جعلهم حيث قال الله يستهزئ بهم قول وتهمك بافعالهم  
 حيث قال اوليك الذين استهزوا الصلالة باليدي فما رحت تجارتهم قوله  
 وسجل على عملهم وطغيا بهم اي حكمها حكما قطعيا حيث قال ومدهم في طغيا  
 يعهون والعمه والتخبر والتردد وهو في البصير كالعمى في البصر  
 وقد يتوههم ان قوله وجعلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفها  
 على خبرهم وكذا قوله واستهزاهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لغو  
 التطويل في بيان جعلهم واستهزاهم قول و ضرب لهم الامثال القبيحة  
 حيث قال مثلهم كمثل الذي اشتوقد نار الخ قول وقصتهم عن اخرها  
 اي حالي كونها ناشية عن اولها الى اخرها وفي الحواشي لشرية ليس  
 هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينها المناسبة المصححة  
 لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جملة متعددة مسوقة لغرض  
 على مجموع جملة اخرى مسوقة لغرض آخر في شرط فيه التناسب بين الغرضين  
 دون اتحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف  
 لم يثبت له كبرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان

التفسير في البيع كتمان عيب  
 السلعة عن المشتري  
 والمداينة  
 المخادعة



تناسب الغرضين في الآية ان الجمل الاولي المعطوف عليها كانت مسوقة  
لتقييم حال الكفار المصيرين على الكفر ظاهراً وباطناً وان الجمل المعطوف  
كانت مسوقة لتقييم حال المنافقين المصيرين على كفرهم ايضاً ولا خفاء  
في تناسب هذين الغرضين قوله والناس اصله اناس لقوله انسان  
وانس وانسي واناسي وانسي اي يشهد لكون اصله انساباً بالهمزة وجودها  
في مفردة وهو انسان وانس وانسي وفي جمعه ايضاً وهو اناسي فان  
الجمع رداً الى لفظ الاصل ولما قيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط  
واحد انسان ولا واحد له من لفظه ويراد به اناسي الا انه جمع  
انسان وانسي والانس للبشر واحد انسي وانسي ايضاً بالتحريك  
والجمع اناسي وان شئت جعلت واحداً انساناً ثم جمعتها اناسي فيكون  
الياء فيه عوضاً عن النون قوله حذف في لوقه يعني ان اللوقه اسم من  
الوق لا من لوق وان اصله اللوقه بشهادة قوله واي لمن سألهم لا لوقه  
واي لمن عاديتهم سراً سود وقوله

• حديثك اشهر عندنا من اللوقه • يجعلها طيناً شهواناً للطعم

اي للاكل يقال طعم يطعم طعاماً اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان  
من الطوي وهو الجوع يقال طوي بالكسر يطوي طواً فهو طائر وطيان  
والشهوان ايضاً صفة مشبهة من شهوة الطعام قوله الجوهري  
في فضل اللوقه طعام يصلح من الربد واشد قوله

• حديثك اشهر الميت •

وقال في فضل لوق اللوقه بالضم الربد عن الكسائي يقال لوق طعم  
اذا اصلحه بالربد يقال لا اكل الا ما لوق في اي لتين لي حتى يصير كالربد  
في لينة وقوله بن الكلبي هو الربد بالفتح وبالرطب وفيه لغتان لوقه والوقه  
واشد قوله واي لمن سألهم • اي هنا كلام الجوهري في  
الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقه والوقه لغة مستقلة ليس احداهما  
مخففاً من الآخر حذف همزة على خلاف القياس وهذا قال الشافعي المحقق  
يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالربد ثم قال وهذا يدل على ان  
اللقوق لغة احري الاي ليست تخفيفاً لوقه بل فاء الكلمة في لوقه هي اللام  
لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مخففة للغة اللوقه لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون  
اللام ولما حذف همزة اناس عوضاً عن حرف التعريف فقيلاً للناس ولذلك

اي  
ولكون حرف التعريف فيه عوضاً عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما الا بطريق  
الندرة والشد وذلك ما في قوله

• ان المنايا يطلعن على الاناس لامنياس •

قوله الجوهري الناس قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس  
مخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضاً عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان  
كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر

• ان النساء يطلعن على الاناس لامنياس •

اي هنا كلامه وما ذكر المصنف من كون الجمع بينهما شاذاً انما هو الاظهر  
قوله وهو اسم جمع يعني ان لفظ اناس اسم جمع مثل رجال يضم الراء فانه  
اسم جمع رجل بكسر الحاء المعجمة وفتح الراء وبالي لا يثنى من اولاد الضان والذكر  
منها حذره لم يجعلها جمعين مبنيين على مفرد ما بناه على ان بناء فعال يضم  
الفاء ليس من اوزان الجمع عند العرب قوله ما خوذ من انس بكسر النون  
يقال انشأ به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة احري  
ويشئت به انسا على مثال كبرت به كفراق الشاعر

• وما سمي الانسا لان الالسة • ولا القلب الا انه يتقلب •

او هو ما خوذ من انس مدا الهمزة معني بصري يقال انس لوسر انسا  
سيمي بنوا آدم مناسلاً لهم طاهرون مبصرون ولذلك اي وكونهم طاهرين  
مبصرين سمو ابشراً وهو ظاهر جلد الانسان وبشق الارض ظاهر من  
بناتها كما سمي الجن جناتاً اي لا خفاء بهم عن اعين الناس وتسترهم قال  
المامون واعلم انه لا يجيب في كل لفظ ان يكون مشتقاً من شيء آخر والا لندم  
التسلسل فعلي هذا الحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقاً من شيء اخذ  
قوله اذ لا عهد الطاهر انه تغليل لكون من موصوفة على تقدير كون  
تعريف الناس للجنس المحضة المعهودة منه فان اللام كما كانت لتعريف  
الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوماً في نفسه  
لكنه مبهم باعتبار صدقه على فراده فلا وجه لان يعتبر عن بعض فراده  
بمن الموصولة التي هي معدومة اذ لا معهود يشار اليه عن الموصولة على تقدير  
ان يكون اللام للجنس بل الوجه ان يعتبر عنه عن الموصوفة التي هي بكوة  
قوله الشريف نور الله موقد جعل من موصوفة مع الجنس وموصو  
مع العهد مني على غاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان



الجنس منهم لا توقيت فيه فناسب ان يُعتبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود  
معين فناسب ان يُعتبر عن بعضه بما هو معدوقه واما الاستعمال فكما  
في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا او قوله تعالى ومنهم الذين يودون  
النبي في الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمومنين  
الجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضمير  
الجماعة المعينة قيل كيف يصح ان يكون اللام في قوله تعالى ومن الناس  
لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتداء مؤخر وعلى تقدير  
ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا  
الاخبار الا لتباعد الناس في ذلك القائل من جنس الناس **واجيب** بان  
فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي في انسابها فينبغي ان يحمل  
كون المتصف بها من جنس الناس وينتج منه كانه قيل انظر الى من يتصف  
بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجزي احد من الناس على  
ان يتصف بهذه الصفات التي لا تصدر عن المجانين مع انه لا يجب ان يكون  
قوله تعالى ومن الناس خبرا مقبدا ومن يقول مبتداء مؤخر بل يجوز ان  
يحمل مضمون الجار والمجرور مبتداء على معنى وبعض الناس من يتصف بهذه  
الصفات فيكون مناط القابلية ان تصاف بعض الناس بتلك الصفات  
ولا استبعاد وقوع الطرف مبتداء بتأويل معناه قوله ونظروا الى  
في الاصرار على النفاق وفي كونه مضموما على قلبه ومشاعره سواء كان من  
اصحاب بن ابي او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه قوله  
فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق ودخلوا في عداد الكفار المختومين على قلوبهم  
بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله  
تعالى ان الذين كفروا وسوء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال  
ان المنطقا للمنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصطفين  
على الكفر ولا ينفع فيهم الا نذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما  
فيهم من الريادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي توبة الكفر  
بالخداع والاستهزاء وكذا ذلك فانه لا يقال الخيل من النقال وبالعكس  
لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الآخر فاجاب عنه  
بان اختصاص المنه فقين بتلك الريادة لا يمنع دخوله تحت الجنس المعهود بل  
يدخلون تحته باعتبار كونهم حصاة من مطلق الكافر المصير كما ان اختصاص

المنه

الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنه فقين  
بل يهود اخلا في عدادهم لمشاركتهم في الاصرار على الباطل الا يري است  
ان اختصاص كل نوع من انواع المتبانية بفصل بقومه ولا يوجد في غير  
لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله على زيادة  
لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته دخوله في عداده فكذلك المنه فقين  
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو يعتبر  
الكفر المصير على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشا عدم لانه اذا جعل اللام في  
الناس للعهد وجعل المنه فقين بعضا من هؤلاء المعهودين فقين ان يكون  
المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنه فقين لا النوع  
القسم للمنافقين والما صرح جعل المنه فقين بعضا منه قوله فعلى هذا  
اي على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان  
يكون المنه فقين بعضا منهم يكون قوله تعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم  
الثاني وهو كفر واواصر واعلى الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الما  
والآخر المنه فقين وحده كونه تقسيما لهما ان قوله تعالى ان الذين  
كفروا وسوء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول الماحضين والمنه فقين  
ولما ذكر بعد قسم المنه فقين بان عدم هؤلاء الكفرة المجيرين وقيل ومن  
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصرح  
النظم قسم المنه فقين المندرجين تحته ولم يبق من متناوله الا قسم الماحضين  
فحصل كل واحد من قسمي الجنس المذكور وهو معنى تقسيم القسم الثاني قوله  
واختصاص اليمان بالله وباليوم الآخر بالذكراني كونهما مذكورين بخصوصهما  
من بين ما يجب الايمان به ايهما من خصهما بذلك اشارة الى انه كما يجوز ان  
يكون التخصيص فعل المنه فقين يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى بان يكون  
المنه فقين ادعوا اليمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم  
ادعوا اليمان بها للوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة فالوجهان  
الاولان مبنيان على كون التخصيص بالذكرا فعل المنه فقين والوجهان الاخير  
مبنيان على كونه فعل الله تعالى ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة  
الى جواب ما يقال كيف يصح الاختصاص على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر  
مقارن دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل لابد  
من التصديق بجميع ما يجب الايمان به تقدير الوجه الاول من وجوه الجواب



انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقاب من حيث ان  
الايمان بهما معظم ما يعتبر به الايمان والايان بغيرهما يتفرع على الايمان  
بهما فكانهم غير واعز الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوا ما بالذ  
ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدء اخذ طرفي ما يجب  
بالايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بها فقد اختار الايمان بجميع اجزا  
فقوله وادعاء معطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص  
الايمان الخ وقوله اختاروا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الي نفسه  
شيء فقد خان وقوله بقطريه اي بطريقه والثالث انه تعالى  
خصها بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايدانا بان السنن لا يواطى  
قلوبهم في كل ما يؤمن باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه  
واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في نحو تمرة  
وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي وزنجي ورومي للواحد وهو  
وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقدرون بالله تعالى بالسنن لكن  
هذا الاقرار لا يواطى قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس مما اقرؤا به من  
حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا الموصي عليه السلام  
اجعل لنا الها كما لهم الهة واعتقدوا فيه تعالى ايضا انه اتخذ ولدا  
حيث قالوا اعزير انرا لله وكذا يقدرون باليوم الآخر ايضا لكن ما اقرؤا  
غير ما اعتقدوه فانه يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا  
وكذا الصاري يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصاري كما حكى  
الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان يهودا او نصاري وحكي  
عن اليهود ايضا انهم قالوا الزمنا النار الا اياما معدودة وقوله وغير  
ما مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل  
يتلذذون بالنسيم والارواح العسيفة كما سبق وشئ من ذلك ليس اعتقادا  
بحقيقة الآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا  
به ذلك قوله ويرون بضم الياء والراء من الازدة وهو في محل النصب  
فلي انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر  
على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين  
انهم آمنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقى الكلام في انهم لما قالوا  
هذا الكلام على وجه النفاق والتبليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه

فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم  
واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة بين اللسان والقلب والافلا  
يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم  
الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتقوية من وجه آخر فانهم من حيث انهم  
يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن  
ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث انهم المؤمنون بهذا القول ان ايمانهم  
بها مثل ايمان المؤمنين من حقون بموهون بخلاف اقرارهم بنوع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وبالقراء ونحوها فانهم لا يظنون انهم مخلصون فيه بوجه  
من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والواقع انه تعالى خصها بالذكر قوله  
آمنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قاله على وجه النفاق بيانا لتضاعف  
خبتهم لان قولهم هذا اخبث مما قاله على وجه النفاق من حيث ان سائر  
ما قاله نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم  
واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتبليس  
فاسدا ايضا لوصدور عن اعتقاد لا انهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع  
الا انهم يصفونه بما لا يؤمنون به من مشابهة الامثال والحداد الولد وكذا  
يصفون اليوم بما هو الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما  
واصفين اياها بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا حقيقة اليوم الآخر  
فتثبت انهم لو قالوا عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوا هذا نفاقا  
بخلاف نحو قولهم امنا بحقيقة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقيقة  
كتابه الكريم فانهم لو قالوا عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا ان  
حيث صدور نفاقا فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوا  
نفاقا وانه اخبث من سائر ما قالوا قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة  
اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري  
اي ليصدر بهذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدوره  
القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي لعقيدة المشهور المفقولة  
عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الى آخره قوله ويخبروا الباء التي مع انه  
لا حاجة الى اعادة الجارية العطف على المنطوق بخلاف العطف على المخبر  
المجرد وفانه يجب فيه اعادة الجارية المعطوف نحو مرت به ويزيد ومع ذلك  
اعيد الجار لغير بدئين الا في ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منها والثاني



ادعاء استحكام ايمانهم ومؤكد ذلك لما مر من ملاحظة معني  
الجارية كل واحد منها تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منها معني الفعل المعني  
به فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منها بالايمان  
واستحكامه **قوله** والقول هو التلفظ بما يعيد بعينه في الاصل مقصد  
معني التلفظ بلفظ يعيد معني من المعاني سواء كان ذلك المعني مفردا او مركبا  
كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسارية  
بحاجة قوله تعالى من يقول آمنا وفي قوله لو آمنا وقوله انا معكم ثم يطلق  
مجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ سمية للفعل باسم المصدر ثم انشد  
غلب على سمية المدلول باسم الدال المعني الاول من تلك الثلاث هو الكلام  
النفساني المعبر عنه بالتلفظ **قالت** تعالى ويقولون في انفسهم لو لا يعذبنا  
الله بما نقول والمعني الثاني منها الواي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر  
والاجتهاد سواء كان متفقاً عليه او مختلفا فيه والمعني الثالث المذهب  
وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالراي اعلم فيقال هذا قول ابن  
حنيفة رضي الله عنه ويراد انه رايه او مذهبه **فقوله** مجازا قيد  
لقوله **قالت** اي ويقال قول الجارية لهذا المعاني الاربعة والسوم  
في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين  
طلوع النحر الثاني الى غروب الشمس والمزاد به ههنا اما الوقت الغير المحدود  
معني انه لا آخر له وان كان له مبدء وهو وقت المشرق وهو الاابد الذي  
الذي لا ينقطع له ووصف بالاخره اخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه  
وهو وقت الدنيا واما اخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا  
وثانيهما ما بين وقت المشرق الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار  
والنار وهذا الوقت اخر الاوقات الممدودة وما بعده هو الاابد الذي  
لا حده **قوله** انكار ما ادعوا وهو احداهم الايمان وينفي ما انتحلوا  
اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح تخلت الالهة  
انتحل خلا بالفتح اذا اضعفت اليه قولا قاله عبيد وادعيت عليه وانتحل  
فلان شعر عبيد او قول عبيد اذا ادعاه لنفسه وتخله مثله انتهى فالتمثلة  
والانتقال والتخل كل معني الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير  
الذي هو برئ منه والاحتمال ادعاءه لنفسه مع خلقه عنه **فقوله**  
وينفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما ذكرنا المقصود

من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا  
اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال حينئذ ان يقال  
وما آمنوا البيطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل واحداث  
الايمان لا في شأن الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم حتى يرد عليهم  
بذكر شأن الفاعل فكان الاستسب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما  
آمنوا لمقابل قولهم آمنا لكن غير الكلام عن سنته الظاهر وعكسها لغة في  
تكذيبهم وانما قلت ان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل بناء على ان القاعدة  
ان تقدم الذي شأنه اسم ويأنه اعني اكثر مقصودية فلما قدموا الفعل  
في قولهم آمنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم  
لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه الصريح ينفي الفعل  
عنهم بان يقال وما آمنوا لا ينفي فاعليتهم له فاستار الى جوابه بقوله لكنه  
عكس تأكيد ومما لغة في التكذيب وجه كون تقدم الفاعل مفيدا  
للبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا كان رد العين ما ادعوا وما  
قيل وما هم بمؤمنين كان رد الاخذاطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين  
في عدد ادعاهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول  
نفي لما هو اللامر لما ادعوا ومن المعلوم ان انتفاء اللامر اعدل شاهد  
واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفي الملزوم على كد  
وجهه وبلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ما ابتداء بان يقال وما آمنوا وذلك  
لان نفي اللامر ملزوم لنفي الملزوم ودليل عليه فيكون ما عليه التعمد كذا  
للملزوم وادارة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية  
ابح من الصريح **قالت** الاما مية تفسيره الكبير وتطيره ان من  
**قالت** فلان ناظر في المسئلة الغلانية فان قلت انه لم ينظر فيها فقد  
كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت قد بالغت في تكذيبه  
يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظريه ذلك فكذا ههنا **قوله** ولذلك  
اي ولقصد التاكيد والمبالغة في التكذيب الكد التي بالباء ولذلك ايضا  
اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان  
المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق والي وفيه انقضا تاكيد النفي  
ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شئ لبيان اي ليسوا  
في شئ من الايمان لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما



قوله وحتم ان يقيد بما قيد وانه لما ذكر اولاً انه حذف مفعول مؤمنين  
لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان تعلقه مقصور على ما ذكر معه ذكرهنا  
انه محتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله تعالى وما هم بمؤمنون بما قيد  
به الايمان المذكور في قوله امانا بالله وباليوم الآخر الا انه حذف من الثاني  
لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول  
قرينة دالة على اعتبار في الثاني قوله والآية تدل على ان من لا يعرف  
الله واقربه فانه لا يكون مؤمناً لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت  
الكرامية انه يكون مؤمناً وبين وجه دلالته عليه بان هؤلاء المنافقين  
لو كانوا عارفين بالله وقراءوا به لكان يجب ان يكون اقوالهم بذلك  
ايماً لان من عرف الله واقربه لا بد وان يكون مؤمناً بهذا الكلام ووجه  
الرد ان الآية نزلت فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد  
وكفر من اقرب الحق بلسانه واطن في قلبه خلاف ما اظهره بلسانه لا يستلزم  
كفر من كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره وعما ينه فيه فلا يكون الآية  
حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير  
بشرط ان لا يخالف قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر  
بالاتفاق والخاص ان اقرب الحق بلسانه على قسمين الاول من خالف قلبه  
لسانه وهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية كما تدل عليه الآية الكريمة  
والثاني من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق  
والنكار فانما هو المختلف فيه بيننا وبين الكرامية فانه ليس بمؤمن  
عندنا خلافاً لهم والآية وان لم تدل على كفره ثابت بدلالة آخر قوله  
الحذع ان توهم غيرك اي ان توقع في وجه خلاف ما تضمن مما هو مكروه  
عند يقات وهت الشئ اهمه اذا ذهب اليه وهتك ووقع ذلك في  
خاطبك واهميه غيري قوله لتزله متعلق بقوله توهم والاول  
الاسقاط والاولى بقاء زلت يا فلان تزل زلاوا الاسم الزلة  
ويقال ذلك اذا زل في طين او منطق وازله غير واستزله والمزلة  
بفتح الزاي وكسرها المكان الرض وهو موضع الزلل قوله عما هو فيه  
او عما هو بصدد اي لتزله عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي  
به بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الحذع هو  
الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل

الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الحذع في عرف العامة  
كما يدل عليه قوله اذا اوههم الحارثي اقباله عليه ثم خرج من باب اخوان  
الضبط اذا توارى اي اختفى في مخبره او خرج من باب آخر بعد ما ظهر للحارثي  
عما هو بصدد واصل به ما هو المكروه عنده وهو امتناعه عن اصطبياد  
الحارثي اياه بعد ما اوهمه الاقبال عليه والحارثي هو صايد الضبط  
مخصوصه قوله واصله لما ذكر ان معنى الحذع في متعارف العامة  
هو الايهام المذكور مع قصد الازلال اراد ان يبين معناه اللغوي الاصيل  
فقال واصله اي اصل الحذع الاخفاء والظاهر ان يقال واصله الحقا  
فان اهل اللغة يقولون اخذع اخذعاً بمعنى اخفي اخفاءً ومنه اي من  
الاخذع بمعنى الاخفاء قوله لم يخدع للحزن والخدع بضم الميم وقع الدال  
اسم مكان من الاخذع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيادات  
يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد يكسرونها استقلاً  
قوله والمخادعة يكون بين اثنين بان يضم كل واحد منها خلافاً لمراد  
الاخذع ويوهمة الموافقة معه بان يريه انه يريد حصول مطلوبه ليريه  
عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعاً لصاحبه والله تعالى يستحيل عليه  
ان يخدع عن احد من حيث انه لا يخفي عليه شئ من لتواطن وهم اهل الكتاب  
عارفون بانه تعالى عليهم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فثبت  
بذلك انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهر قوله ولا هم لم يقصدوا  
خديعته يعني انهم لو هم اهل كتاب يعلمون انه تعالى لا يخفي عليه خافية فلا  
يخدع عن احد فكذلك يعلمون ان احداً لا يقصد خديعته فثبت ان الاخذع  
ممتنع في حقه تعالى لتحقيق ما منع الاخذع في ذاته تعالى وهو كونه علماً  
بذات الصدور ولا مناع ان يقصد احد خدعه بعلمه بامتناع خادعاً  
له تعالى فكالم يتصور كونه تعالى مخدوعاً عن احد لم يتصور ايضاً ان يقصد  
احد خديعته لتحقيق المانع من الطرفين فثبت به ايضاً انه لا يمكن اجراء  
اللفظ المذكور على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول  
ان يحمل الكلام على حذف المضاف اي مخادعون رسول الله تحذف المضاف  
واقسم المضاف اليه مقامه وهو كثير شايخ في كلام العرب عند المؤمن من  
الانبياء والمراد والثاني ان يحمل قوله مخادعون الله على المجاز العقلي  
في النسبة الاجتماعية حيث وقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يقع عليه



فان حقه ان يقع على ما من شأنه ان يخدع كرسوله تعالى الا انه  
او وقع عليه تعالى للملازمة بينهما من حيث انه عليه السلام خليفته تعالى  
في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده فتزول معاملتهم  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة معاملتهم مع الله تعالى من حيث  
انه خليفته ونائبه في اجراء احكامه فيقول بخادعون الله في موضع  
خادعون رسول الله وفيه اشارة هذه الطريقة تفهم امر الخليفة وتعليم  
شأنه حيث خادعة خليفته بمنزلة خادعة نفسه في الكلام في توجيه  
صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله  
تعالى خادعون على أصله لا بمعنى خدعون وصدور من المنا فحين حقيقة  
متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر وأما صدور من منها متعلقا بالمنا  
ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقه حقيقة ليس  
بظاهر لان الخدع من حيث انه ابطال ما يقتضي الاضرار بالغير مذموم  
لانه بمنزلة النفاق في الكفر ومنزلة الرياء في العيادة وكل ذلك خلاف  
ما يقتضيه الدين لان الدين يقتضي النصح والعدول عن التقدير والاضرار  
وذلك لا يليق بالرسول والمؤمنين روي عن عائشة رضي الله عنها  
انها قالت في حق عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان اعقل من ان يخدع  
واورع من ان يخدع ولا محال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة  
ومن الآخر مجازا لا اتحاد اللفظ وان جعل مجازا منها يكون هذا الوجه  
هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله وأما ان صور صنيعهم الخ  
ويمكن ان يقال لا بعد في صدور الخدع منه عليه السلام متعلقا بالمنا  
فحين حقيقة لان الله تعالى اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم اسماء المنا  
وانسابهم واشخاصهم واعلم ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم في الذر  
الاسفل من النار ومع ذلك امره عليه السلام باخفاء حاله واجراء احكام  
الاسلام عليهم مجازا لم يمثله صنيعهم فامثال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والمؤمنين امر الله تعالى في طرق المعاملة معهم حيث لم تغفلوا  
مقاتلتهم ولم يسبوا نسوانهم وذرايرهم واموالهم من قبل الخادعة معهم  
الا ان هذه الخادعة لما كانت بامر الله تعالى اباهم بذلك لم تكن مذمومة  
بل كانت واجبة عليهم مستحسنة منهم فظهر ان الخادعة التي تكون بين اثنين  
قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة قوله وأما ان صور

فحين

فحين

صنيعهم اه عطف على قوله بل المراد اما خادعة رسوله والصنيع من  
صنع به صنيعا قبيحا والصنيع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة  
اعني قوله وأما ان صور صنيعهم الخ في محل الرفع عطفا على قوله اما خادعة  
رسوله الخ قوله وصنع الله الخ ورمعطوف على صنيعهم وقوله استدرأجا  
علة لقوله صنع الله وقوله وامثال الرسول الخ ورمعطوف على قوله  
صنع الله وقوله في اخفاء حاله متعلق بالامثال وقوله مجازاة لهم  
علة للامثال المذكور وقوله صور صنيع الخادعين خبر ان المفتوحة  
ولفظ الخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع وفيه الحواشي الشريفة  
والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالخادعة فقوله تعالى  
خادعون استعار تسمية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة  
من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة احزيم مركبة من الخادع والمخدع  
والخدع ليجعل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله  
على قلوبهم فلا نفقار الى هنا كلامه وتعليل مراده الجدل على الاستعارة التسمية  
كاف هنا فلا حاجة الى الجدل على الاستعارة التمثيلية والا فالجل على الاستعارة  
التمثيلية جائزا ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف انه يدل دلالة  
ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان  
واضاد الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالنوارت واعطاء  
السهم من المغنم وخود لك والحال انهم عند تعالى من اخبث الكفرة وتسمية  
تلك الهيئة بهيئة احزيم مركبة من عدة من الاحوال الحاصلة للخادعين  
وهي ان كل واحد منها يظهر لصاحبه المسالمة ويخبر في نفسه ان يفعل  
به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبهة بالهيئة المشبهة  
استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منها للاخر  
خلاف ما عند حتى يحصل مراده ولا يحصل مراده الاخر قوله ويحتمل ان  
يراد بخادعون الخ عطف على قوله والخادعة يكون بين اثنين واذا كانت  
بمعنى خدعون لا يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل الخادعة على أصله مع انه  
تعالى لا يثبت ينسب اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكم الذي  
لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقي هو العجز عن اظهار  
المكتمر وايضا له عيانا من غير ان يؤتم خلافا ويجعله معروفا بذلك قوله

ع

ع



لانه بيان ليقول او استئناف تغليل لكونه بمعنى خدعون فان يقول  
لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا  
من جانب واحد ليطلق البيان المبين والاستئناف ايضا يغيد فائدة  
البيان لانه في معرض الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم  
بمؤمنين وما عرضهم من ذلك ففيل بخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا  
لعرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط وكان خادعون بمعنى خدعوا  
وحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في نقول والمعنى ومن  
الناس من يقول كذا حال كونهم خادعين قوله الا انه اخرج في زنة  
فاعلت للبالغة استثناء من قوله وحتمل ان يراد بها دعون خدعون اي  
الا ان خدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت كما في قولهم طارقت  
النعل وعاقبت اللص للبالغة في قوة الفعل ولما له كما يقال فلان يخاشي الله  
اي يخشاه خشية عظيمة والوجه في دالة الاخراج المذكور على البالغة  
ما ذكر من ان زنة المفاعلة للمفالية اي للمعارضة وبيان الغالب من  
المعارضين فان الفعل المبني من باب المفاعلة نذكر لبيان ان الغلبة في  
الفعل الذي نذكر بعد ذلك الفعل لمن هو كوارثي فكرمته وناصلي فضله  
اي فغلبته في الكرم ورحمى السهم ومن المعلوم ان الفعل مبني على غلب فيه  
فاعله اي عورض جري بينه وبين صاحبه مبارادة ومقابلة كان ابلغ واوتي  
من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا فعله على وجه المعارض  
يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واوتي مما اذا راؤه وحده ولا يخفى  
ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشد الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي  
لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمفالية المقتضية لقوة الفعل الواقع  
من الجانبين استحصبت الزنة البالغة المذكورة قوله ومبارعطف  
تفسير لقوله معارض يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويقف  
مثل فعله وقوله استحصبت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى البالغة  
المذكورة قوله وبعضه اي بقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف  
خدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة  
ان يوقع في علم الله تعالى خلاف ما يجرى مما هو مكره عند تعالي واجيب  
بالجواب الاول بوجهيه بلا تغيير وبالجواب الثاني بنوع تغيير قوله وكان  
عرضهم في ذلك اي في اظهار الامية وابطان الكفر كانه قيل لا يعرض

غلبته

قدموا على النفاق ولا ي مقصود عدموا على الخداع فاجاب بذلك  
وذكر له ثلث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب  
المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار  
الذين يعادونهم والمباعدة اظهار العداوة كان كل واحد من المتعادتين  
ينبغي ما في قلبه من العداوة او نبيذ اليه عهد والاذا عدا الاشارة  
قوله ما يطرق على بناء المفعول وبه قايم مقام الفاعل من طرفة الزمان  
بنواجه اذا اصابتها والشخص مطروق والنواب مطرق بها قوله والمعنى  
ان دايخ الخداع اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم  
لما عاملوا مع الله تعالى ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا حذر  
ان الله تعالى يحارهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر  
الراجع اليهم المقصود عليهم لما خفي المعنى في قراءة وما خادعون الا انفسهم  
من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فلما بعد التفرغ بكونها متعلقة بالله  
تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها عليهم  
وبيان انه لا يتجوز زعمهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى  
من تلك القراءة ان يكون العبارة الدالة على كون خادعهم مقصود على  
انفسهم مجازا او كناية على اخصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان كون  
خادعهم مقصود على انفسهم ملزوم لا اخصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر  
الملزوم وادارة اللازم مجازا او كناية على اختلاف المذهبين والظاهر  
انه مجاز لان تعليقها بما علقته به سابقا قرينة صادقة عن ارادة المعنى  
الاصلي وهو كون نفس خادعهم مقصود عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية  
ان تصح ارادة المعنى الاصلي وهذا الذي ذكره هو معنى قصر المخادعة على  
انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر في المعنى المخادعة المذكورة  
سابقا فان كان الكلام السابق خادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما خادعون رسول الله  
واما خادعون انفسهم وان كان فقيرا فضررها على انفسهم مجازا عن قصر  
ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستفاد للمعاملة  
الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين  
يكون ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصود عليهم والامار  
حصر ضررها اللازم لها فيهم قوله او انهم في ذلك اي في خداعهم الله تعالى



والمؤمنين خضعوا انفسهم حقيقة بين اولا ان معنى خضعوا خضعوا لغيرهم على  
انفسهم خضعوا لغيرهم لانهم بان يراوا بالمخادعة لا زعمها الذي  
هو ضرر والوبال ثم ذكر انه محتمل ان يراوا حقيقة المخادعة وعلى هذا  
المعنى ايضا اندفع ما ينوهم من ان خضعوا لغيرهم على انفسهم بيا في ما سبق  
من قوله تعالى خضعوا لله الذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة  
مخادعة اخوي جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التقابل المبني على التخييل  
بان مجردوا عن انفسهم اشخاصا خضعوا لغيرهم كما خضعوا لغيرهم من الاشخاص  
كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فحاط به بقوله تطاول ليلاك بالاعند  
وهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال من ان المخادعة لا يكون الا بين اثنين  
فكيف يتصور خضعوا لغيرهم ولا اثنينية وتصور جريان المخادعة  
بينهم وبين انفسهم في خضعوا لله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور  
انهم في تلك المخادعة خضعوا لغيرهم بان يوهوها الا باطل والا كاذب  
من انهم قد خضعوا لله تعالى والمؤمنين وانفسهم تخضع بذلك وتغتر  
وتطامن وكذلك انفسهم تخضعهم بان تخضعهم وتلقيهم الامنيات الخالية  
عن الفائدة والاطاع المبني على السفاحة والوقاحة فلما اوهوا انفسهم  
الا باطل واهتهم انفسهم الا كاذب مثل انه يتفرع على تلك المعاملة  
مع المؤمنين امور واعراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة  
المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ خضعوا فكانت  
استعارة تبعية قوله لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين لما كانت  
نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه  
بيانا لوجه اختيار هذه القراءة وتوجيهها على القراءة الاولى لما كانت  
ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذا القراءة ايضا ان المخادعة كما انها  
لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للمخادع حتى يقصد  
اصابة المكون به ويندفع بالمصير الي التخييل لكن من جانب واحد  
بان مجردوا عن انفسهم اشخاصا خضعوا لغيرهم اي يعاملونها معاملة المخادع  
الخدوع قوله وقوي خضعوا من خدع بتشديد الدال على ان بناء  
التفعل للبالغة والتكثير وقوله وخضعوا بفتح الخاء والياء والخاء  
وكسر الدال المشددة اصله خضعوا نقلة فحة التاء الى الخاء ثم  
قلبت التاء والا لتقرب مخارجهما فعمت الدال في الدال وهو ههنا

متعد بنصب مفعوله كما في قوله انتزعت الشيء اي اقتلعتة وقيل ينبغى  
ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض الا ان يثبت على اختراع  
بمعنى خدع قوله وخضعوا وخضعوا على البناء للمفعول اي في القراءة  
معا فلي هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى  
قومه اي من قومه يقال خدعت زيد نفسه اي عز نفسه او على التخييل  
ان يجوز كون التخييل معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية  
لما تقر ان المستثنى لم يفرغ لعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر  
فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي وشبهة كالا ستفهموا والشيء  
قوله والتفسيرات الشيء وحقيقته سواء كان حسانيا او لا لقوله  
تعالى تعلم ما في نفسي لا اعلم ما في نفسك والمنتبذ من هذه العيان  
ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لا نفس  
الحق به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التكميلات التعليلات يعني ان لفظ  
النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور اخذ للعلاقة بينهما وبين  
ذات الشيء نقل او لا من ذات الشيء فاطلق واطلق على الروح سواء كان  
روحا وحانيا او انسابا وهو النفس وهو نفس الناطقة بناء على الروح  
بأي معنى كان سبب لقوام النفس معنى ذات الشيء لحي على طريق اطلاق اسم  
المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني فان  
القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيختره بحدارته  
فذلك الجدار هو المسمى بالروح عند اطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع  
البدن ولما كان ذلك القلب منبعه قال لانه محل الروح قوله او متعلقة  
اي اولان القلب متعلق الروح على ان يراو بالروح قوله الروح الانسا  
وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن حال فيه واذا تعلق بجميع  
البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح  
عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح  
الحيواني لانه في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه  
قوله والدماري ونقل لفظ النفس من ذات الشيء وقيل للدم نفس من حيث  
ان نفس الشيء اي ذاته تتقوم بالدم حتى روي ان بعض اطباء ذهبوا الى ان  
الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج  
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي **روى** ان فيض بعث ايك



معاوية بن قارورة وقال له اجعل فيها كل شيء فسأل نزع عيسى بن مريم  
عنه فقال له اجعل فيها ماء قوله وللراي في قولهم فلان يؤامر نفسه  
اي يشاور ابنه اذا ترد في الامر واجته له رايا ن داعيان لا يدري  
عليها يعتمد قوله لا نه ينبعث عنها اي لان الراي ينبعث عن ذات  
الفلان وهو اشار الى ان اطلاق النفس على الراي مجاز من قبيل  
اطلاق اسم السبب على المستب من حيث ان الراي ينبعث عن النفس قوله  
او يثبت ذاتا بامر عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم  
النفس على الراي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الراي الداعي بالذات  
المشير الامر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفي المواثيق الشرعية  
كونه استعارة مبنية على المشابهة السبب بهذا المقام وظهر بحسب المعنى  
ولعل وجه كونه السبب ان المواثيق والمشاورة انما يتعلق بالذوات المشتركة  
وتلاهما فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب  
المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس  
سببا للراي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس هنا  
ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قوله لا يحسون بذلك  
اي يكون دأب الخداع راجعة اليهم قوله لئلا يدي غفلتهم اي لا متداد  
غفلتهم وبلوغها الى مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالجوهر ومشا  
الانسان حواسه والمعنى ان حقوق ضرر ذلك لهم كالمحسوس لكنهم غفلوا في  
العقلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشار الى انهم اختلوا في  
حالا من الهوى لم يحقون بالجدات قوله واصل الشعور وهو الغم والعلم  
يقال شعرت بالشيء اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قوله لم ليت  
شعري اي ليتني علمت ومنه الشعار وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم  
التي بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد  
وحسن به قوله ومجاز في الاعراض النفسانية اي الصفات العارضة  
لنفسه وهو جمع عرض بفتحين وبالعين المهملة والمراد بالجهل البسيط وهو  
عذر العلم عما من شأنه ذلك وسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عيان  
عن الاعتقاد العار المطابق والحسد تمني والنعمة المحسود الي الحاسد  
والصفينة كنية للحقد الكامن الذي يؤدي الي قصد الانتقام اطلاق  
لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة النضرحية لا بنبذاته

على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية  
في حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللايق به وتوجب الخلل  
في افعاله فان المرض العارض لكل عضو منعه عن كماله وهو صدور الافعال  
المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تاديه الى زوال الحيوة الجسمانية  
وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية  
في هاتين الحالتين فانها تمنع النفس عن كمالها وبها اكتساب الفضائل الدينية  
من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما ياتيه  
ويذكر وربما يؤدي الى هلاك النفس والحيوة الحقيقية البدنية  
الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة وادبها لفضائل في قولها ما نعمة  
عن نيل الفضائل ما لا يؤدي انتفاؤها الى الكفر وزوال الحيوة الحقيقية  
البدنية بقربية قوله او مؤدته الى زوال الحقيقة قوله والاية الكريمة  
يحتملها اي يحتل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي الذي هو الاعراض النفسانية  
وان يراد به ما يلزم من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب  
الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ووجهه فان الانسان اذا صار مبتلي  
بالحسد والنفاق ومشاهدة ما هو المكره عنده واستمر به ذلك ودام  
فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجهه وهذا مع كونه معنى حقيقيا  
لمرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا ترتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة  
قوله فان قلوبهم متألما تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة اي احتراقا  
وتحزنا على فواته وتألما قلوبهم وتوجعا توجعا حسييا من اجل ما فات  
عنهم من الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي بيعة  
السيادة ويتوجعون بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقد مر في الخبرين  
صلى الله عليه وسلم عليهم فلما تقروا امر النبوة وقبلها الكثر اهل المدينة وتركوا  
ما عزموا عليه في حق بن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه وابناعه فلم يقدروا  
على هضمه واساغته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد  
وجعا حتى ظلمهم ما ظلمهم ما يتعلق بهنك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واعترض سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه  
واصف الى تمام الحديث وفي المواثيق الشرعية ان الحرق ههنا من حرق  
الامتنان اي سحق بعضها في على بعض حتى سح لاصرف اي صوت وهو كناية  
عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله يعلى منع هذا المعنى



قوله وراد الله غمهم اي تامل قلوبهم المستب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكونون  
من اعلاء شأنه عليه السلام وزيادة قدر يوم ما فاطمى السبب الذي  
الاغتمام واديد واديد المستب وهو تامل قلوبهم فانه معطوف على قوله فان  
قلوبهم كانت متاملة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا  
على تقدير ان محل المرض البدني الحقيقي المناسب لقوله فان قلوبهم كانت  
متاملة ان يقول ههنا وزادهم الله تامل قلوبهم لطابق قوله تعالى في قلوبهم  
مرض فزادهم الله مرضا فان الابدان تكون من جنس المرزب عليه والاغتمام  
ليس من جنس تامل جرم القلب بل هو السبب المؤدي اليه فلا بد ان يكون المرزب  
بالاغتمام التامل المستب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكونونه من اعلاء  
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدر يوم ما فاطمى ما كان سببا  
مفضيا الي تامل قلوبهم عبر عن تاملها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما  
زاد في اعلاء امره واسارة ذكر اي رفع قدره ديع الصحاح اشار بذلك  
اي رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت موفقة بالنصب عطف على قوله  
قلوبهم كانت متاملة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يزداد بالمرض  
المعنى على تقدير ان يزداد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله  
فزادهم الله مرضا فزادهم الله ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد  
وخذ ذلك بالحقم على قلوبهم وهو من جنس المرزب عليه لانه يؤكده ويقويه  
او المعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكليف عليهم اي بزيادة مرضا  
فان الازدياد متعده ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله  
لاذما وتطير في اضافة المقدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله  
وتكرير الوحي الي النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النضر فان  
معناه وتضعيف النضر له عليه السلام ويحتمل ان يكون الازدياد والنضا  
كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونها لا دمين لما جعل الطبع زيادة على  
ما في قلوبهم من المرض المعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاد النبي  
صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع بمعنى احداث البيئة المانعة من قبول  
الحق في قلوبهم ومشاغرتهم بزيادة نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد  
وخوفا وتلك الزيادة من جنس المرزب عليه وملايمة له ومستند اليه  
تعالى لكونها من جملة الحوادث المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف  
وتكرير الوحي وتضعيف النضر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر

وسوء الاعتقاد وخوفا مع انها ليست من جنس المرزب عليه وغير ملايمة  
لذلك حسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لزيادة ما في نفوسهم  
من المرض المجازي لانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروا وكلما كثر انزال الوحي  
على رسوله وسمعوه وكلما نصروا وازادوا ذلك ازدا كفرهم وسوء اعتقادهم  
ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة  
ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزاد الله ذلك بالطبع او بازدياد  
التكليف قوله وكان اسناد الرائدة الى الله تعالى من حيث انه سبب  
من فعله متعلق بقوله او بازدياد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله  
تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا زائدا على ما كان في قلوبهم  
بحيث يكون ذلك من جنس المرزب عليه وملايمة له لان الزايد على كل شيء  
لا بد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان يكون زيادة مستندة اليه تعالى  
وكل واحد من الامر من ظاهر على تقدير ان يفسر ذلك بالان يقال فزاد الله  
ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله تعالى ونصر رسوله وخوفا من  
الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث البيئة المانعة عن قبول  
الايان والاطاعة مرض قلبي ملايمة لما في قلوبهم من المرض المجازي وان رثا  
مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد  
التكليف وتكرير الوحي وتضعيف النضر فلا يطرأ امر الاول لان زيادة  
التكليف واخويه وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من  
جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المرزب عليه او ملايمة له  
حيث تعدد زياتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقدر الجواب  
ان من فسروا المرض المذكور في قوله تعالى فزادهم الله مرضا بازدياد التكليف  
واخويه ثم يرد ان هذه الامور الثلاثة امراض مجازية زائدة على ما كان  
في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان  
تكون من جنس المرزب عليه او ملايمة له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر  
وسوء الاعتقاد وخوفا فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكليف وتكرير الوحي  
وتضاعف النضر فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما في قلوبهم  
من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما زاد في قلوبهم بسبب ازدياد  
التكليف وخوفا صفات الكثرة باختيارهم في مستندة اليهم من هذا الوجه  
واما بلا فون عليهم ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة



انهم صرفوا اختيارهم اليها والكتبوها الا انه تعالى خلقهم جبراً من غير  
سبق اختيارهم منهم ولمسا كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم  
من الامراض المجازية مبنياً على كسب المكلف ايها وصرف اختيارهم وادارته  
ايها كان الظاهر اليها فاستنادها اليها لعباد بالقصد والاختيار سابق  
على استنادها اليه تعالى بالخلق والاعمال ان تلك الزيادة اسندت  
اليه تعالى من حيث انه اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض  
المجازي وان كان مسند اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان  
مسبباً من فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكليف ولم  
يكره انزال الوحي ولم يضاعف نضر الرسول كما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر  
وسوء الاعتقاد وحواسهم من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى  
لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعله الله تعالى من زيادة  
التكليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجمله المرض  
الذي اسندت زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست  
بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه تعالى  
وتقدير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع  
كونها مرتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء اليه موجد سببه اسناد مجاز  
فانهم انما ازدادوا كفرا وضعفينة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه  
وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه  
تعالى كلما زاد تكليفه فانكروا ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كثر  
انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصر وراوه ازداد كفرهم وحسد  
فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه  
تعالى على طريق اسناد الفعل اليه المسبب له كما اسندت اليه نفس السبب  
في قوله تعالى فزادهم رجسا فان السوء سبب لتلك الزيادة من حيث  
انهم اذا سمعوا انكروها وكفروا بها واسناد الشيء اليه سببه والى سببه  
غير خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اي من حيث  
ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الرجوع اليها لكونها في تاويل المرض قوله  
ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخوف عطف على قوله  
يحتمل اي ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض جرم  
القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تداخلها في باب العقائد

الدينية كالجمل وسوء الاعتقاد وفي باب الاخلاق بان يكون من الرذائل  
الفعلية كالحسد والضعفينة وحسب المعاصي يحتمل ان يراد به الاعراض  
النفسانية التي تداخلها في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل في البنيات  
الانفعالية كالجبن والخوف وهو يفتحني الضعف قوله حين شاهدوا  
ظرف لقوله تداخلوا وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا  
وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض  
امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد ما راوا وقع الاسلام وشوكة المسلمين فان  
التداخل يقتضي العوض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث  
كانوا يطهون عدم استقرار امرهم عليه السلام وعدم قبول الخلق اياه ومن  
قبل ضمهم ذلك سبباً في فعله ويرجع عنه فيضمحل امرهم فلما راوا انه  
تعالى انزل عليهم عليه النصر اظهروا دينه على الذين كلفه ضعف قلوبهم لغلبة  
اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسار في الحروب ففقد  
الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم قوله ويراد به  
تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسدت الامراض ثلثة  
اوجه فسدت الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله تعالى في قلوبهم مرض  
الجوار والمجرور خبر مقدم لقوله مرض وتقدم مصحح للابتداء بالنكرة وقوله  
فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على جملة الاسمية قبلها مسببة عما  
قبلها مسببة عما قبلها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد  
يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيا غير الاول كما عطف كسا ومثال  
استعماله لازما قوله فزادهم الله مرضا وحسب محذوف اخذ مفعوليه فيقال زدت  
زيدا وجملة من زدت قوله اي موكمه بفتح اللام على انه اسم مفعول  
من الله ايلا ما اي اوجع اجمعاً فالمراد هو المعذب الذي تعلق به الالم وصيا  
مملأه فهو بمعنى الالم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل لازم وهو الالم  
الما فيه اليم ومعنى المرصا اذا اليم بان تعلق به الالم فيكون اليم بمعنى ذيا  
المراد هو بعينه معني الموكم قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب لما  
يقال من ان اليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الال لصفة العذاب  
فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل  
على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سري من العذب



الى العذاب العارضة وان من شدة نيتا لم ينفسه وهذا نهاية المبالغة  
كما وصف الضرب في قوله تحتة بينهم ضرب وجميع يكونه وجميعا واليما ان الاليم  
هو المضروب لذلك والمعنى ضربهم جميعا تحتة بينهم على التشبيه البليغ  
المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه الحقبة الواقعة بينهم بالضرب  
الجميع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم الجميع  
بالحقبة من حيث انهم في اول الثلاثة يتدوون به بدل ابتداء المتلاقين  
بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جدهم اي في كون الاستناد  
المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لان كوني كون المسند مسندا الى مصدر  
كما في جدهم وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والجميع الى ضمير الاليم والجميع  
وقيل الاليم هو وجميع وجميع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم  
الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدر وهو الاليم بناء على ان العذاب  
هو الاليم القادح غايته ان لا يكون المصدر لفظ المسند وهو لا ينافي كونه  
مسندا الى مصدر اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ قوله والمعنى بسبب  
كذهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة  
على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشريفة والدلالة على الاستمرار  
والانقطاع ليس بمعتبر بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد  
منها مستفاد من القرينة وذمب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار  
مضمون الخبر في الزمان الماضي مسند لا بقوله نقالي وكان الله شامعا  
بصير اوقا الرحمن الاسترا بادي منشأ الغفلة عن الله  
الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله نقالي شامعا بصيرا  
لا من لفظ كان فان كان الناقصة موضوعا لمجرد الدلالة على ثبوت  
خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقصة انما ما  
صنيا او حالا واستقبالا فكان للماضي ويكون للحال او للاستقبال وكن  
للاستقبال ومقصود الشريف رحمه الله هذا الكلام دفع ما يتوهم  
من المناقاة بين لفظي كان ويكذبون يدل على ان انتسابه اليهم في الحال  
او المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان  
الذي يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما ونقد يراد دفع ان كلمة كان  
للدلالة على استمرار كذهم في جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ  
يكذبون يدل على الاستمرار التجددي قوله او ببدله اشارة الى جواز

كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجزء كما ان الجرمة سبب للجزاء  
وما مصدرية ايضا والمراد بكذهم قولهم امنا فانه اخبار منهم باحد ايام  
في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع  
وان قالوا على اراءه قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء  
الايان بل يكون التكذيب حرا جفا الى اخبار الذي تضمنه هذا الانشاء  
فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله من كذبه بالتشديد  
لتقيصر صدقه فالمعنى على القراءة الاولى يكذبهم في قولهم امنا وعلى هذه القراءة  
بتكذبهم الرسول بقولهم وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم الاستسنة  
حذف مفعول يكذبون اما لوعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبية  
على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما  
لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذب الرسول  
صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب الرسل كما نيا من كان  
قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله يقولون بتقديروا يستنهم اذا  
خلوا او في بعض النسخ واذا خلوا الى شياطينهم والشياطين اعيان اهل  
حبثا ويقال ايضا من غلا في الضلال يقال خلوت الى فلان اذا احتبته  
معنه في خلق قوله ومن كذب الذي هو لبس اللغة او التكثير فان بناء  
فعلا بالتشديد قد يكون لمبالغة فعله بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة  
على ان الفعل الصادق من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الكمال  
وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فعني  
تكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا  
جهة كثر الفاعلين كما في قولهم موئت اليها يم فان بناء فعله لتكثير  
الفعل من جهة كثر الفاعل وفي قولهم بين الشئ للدلالة على كمال تبين  
الشئ وقوة ظهوره وانصاحه فامثالا من قبيل اللف والنشر المرتب  
فان قوله بين الشئ مثال لكون بناء التفعيل لمبالغة وقوله وموئت اليها  
مثالا لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو او لامناقاة  
بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكمال قال صاحب  
الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله نقالي انه كان صديقا نبيا  
الصديق من بنية المبالغة ونظير الضحيك والنطيق والمراد كثرة  
ما صدق به من غيوب الله نقالي وآياته وكتبه ورسله او كان بليغا في



الصدق لان ملاك النبوة الصدوق قوله او من كذب الوحي اذا جري  
شوطا اي مسافة وميدا انا قريبا كان او بعيدا وبي الحواشي الشرقية  
قوله كذب الوحي مجاز ما خوذ من كذب الذي يعين التعدية كانه  
لكذب رايه وخطه فيقف لينظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا المعنى  
وكانت حال المناقش شبهة به جاز ان يستعار منه لها اي هنا كلامه اي  
شبهه تردد المناقش بين الدينين واظهر الايمان خوفا وحذرا ثم  
تفكر في حقوق ما يخاف منه به حال الوحي في جريه شوطا ووقوفه ثم  
استعيرت لفظ هذه الحالة وهو التكذيب على نفاقه واشتق منه لفظ  
كذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن النبي على خلاف  
ما هو به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه  
في الواقع قوله وهو حرام كله قيل كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في  
كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب  
ومع اموراته قوله وما روي الجواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما  
فكيف كذب ابراهيم عليه السلام ثلاث كذبات الاولى قوله اني سقيم وليس  
سقم وشايتها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيئا وثالثها  
قوله ملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اخي  
وبي زوجته لا اخته قوله الكذبات الثلاث قوله هذا رتي ثلاث  
مرات حين ما جن عليه الليل فراي كوكبا وحين راى القمر وحين راى  
الشمس قوله الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجازية  
لها بالكذب لكونها في صورتها لا ليست بكذب في الحقيقة بل هي تعاريف  
والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب الغرض منه جانب آخر فقوله  
اني سقيم وان اوهمهم انه سقيم في الحال ليركع عن الذهاب معهم الى  
عيدهم وخلقوا سبيلا في كسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو  
انه سيقم لما علم ذلك بامارة من الجحيم من حيث كونه عالما باحكامها  
واحوالها قوله انه سيقم لما يجد من الغيظ الشديد ياخذهم الى الشام  
التي قوله بل فعله كبيرهم اوهمهم ان الكبير كسر العضاد غير علي  
نصوتكم اياها به في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاستعارة  
بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعف  
والدناءة كيف يكون الها فاذا لم يصح مولانا لوهية فالصغار المكسوة

لم

اولي ان لا يكون الحق قوله هذه اخي او هم الملك انها اخته من جهة  
النسب والغرض منه الاخوة في الدين واتسابها الى دين واحد وارا ذلك  
تخليصا من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتغير  
الازدوات الا زواج واللات لا زواج لمن لا سبيل له عليهم الا اذا رضى  
فاوهم انها ليست بذات زوج بخلصها منه قوله هذا رتي كلام علي  
سبيل التنزل والغرض ارجاء العناق مع الخصم في المحاورة كانه غرض  
ربوبيته تنبيهها على خطايهم في اتحادهم المتغير للحادث الممكن ربنا قوله  
عطف على كذبون وتقدر الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ  
وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا والاول اوجه لقرب  
المعطوف عليه ولا فادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب  
الاحتراز عنه كاللذب والخلق عن تحلل البيان او الاستيناف وما يتعلق  
به من اجراء الصلة قوله وما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه  
اشارة الى جواب ما يقال عطفه على كذبون او يقول يستلزم ان يكون  
الذين نهوا عن الفساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول  
صلى الله عليه وسلم وقالوا امنا وموينا في ما روي من انهم لم يأتوا بعد  
وجوابه ان المناقاة انما يلزم ان لو كان معني قوله لم يأتوا بعد ما  
يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم يقرضوا ولم يأتوا عن ائمتهم بل  
وسيون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه السلام ممن حاله  
حالهم في النفاق وما يترب عليه واما احتيج الى التأويل المذكور لان  
هذه الآية متصلة ما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها  
بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رضي الله  
عنه هذه المقالة فكيف يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد  
فوجب ان يؤول كلامه لفساد حمله على ظاهرهم قوله وكلاهما يعان كل  
صادق يقع معنى من قوله تعالى لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر مقوله  
للتعميم فان الفساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد باخر  
عن الاعتدال الايق به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل ما يصح ان يتعلق  
به الاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال الايق به فكانه قيل لم لا تخرجوا  
شيئا مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى يكون كل  
واحد من قوله صار ونافع بناء السببة نحونا مير ولا ين فيكون المعنى انما



بمعان كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح للتعميم بجميع ما في الارض مما يصح ان  
يتعلق به الافساد والاصلاح قوله وكان من فسادهم اي من الفساد  
الناشئ من جهنم في الارض لا من فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء  
هيجاً اي تاروا وتفع وهاجده غيم يتعدي ولا يعدي والمراد بقوله  
هيج الحروب والفتن ما استعمل لا مالا ان المتعدي هو الافساد  
والفساد قوله ومما آله الكفار عليهم اي بمعاونة الكفار على المسلمين  
يا فساد اسرار المسلمين الي الكفار يقال مالا اي عاونه وهو مسمون  
اللام قال الرابع يقال مالا اي عاونه وتنه في مهمة وساعة  
عليه اي صوته من سلاطه وجمعه كما يقال شايعة اذا صرت من شيعة  
قوله فان ذلك اي هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة  
الي وجه كون هيجان الحروب والفتن فساداً في الارض يعني ان الفساد  
في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرب عن  
الاعتدال الاتي به وكان هيجان الحروب والفتن سبباً لذلك لخروج  
كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المبتدئ على السبب  
مجازاً فمعني لا تقصدوا الا تهيجوا الفتن المؤدية الي فساد ما في الارض  
من الناس والدواب فانها يقتلان في الحرب وكذا الحرب فانه يقطع علقتا  
لجند اهل الحرب او يذبح بالارجل قوله ومنه اظهار المعاصي عطف  
على قوله من فسادهم فساداً من فسادهم في الارض  
في الشرايع سنن موضوعات العباد هدي ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق  
بها زال الغدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فحققت الدماء  
وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا  
التمسك بالشرايع واقدروا كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه  
ح يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله  
تعالى تقصدوا في الارض معناه لا تفعلوا ما يؤدي الي الفساد في الارض  
وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة واتباع المعصية قوله  
والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان  
الاقرب ان ذلك القائل كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو ما الرسول  
صلى الله عليه وسلم شافهم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم  
ولم يقطع بذلك فضعفهم فاجابوا بما حقق ايمانهم وانهم في الصلاح  
منزلة سائر المؤمنين واما بعض المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي

الي وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوغظ لا تقصدوا في  
الارض قوله ودللتناصيح على سبيل المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية  
الدالة على الثبات والاستمرار كون تلك الجملة مصدرية بكلمة انما الدالة  
على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضاً قوله وان حالنا متمحضة اي خالصة  
عن شوائب الفساد اشارة الي ان القصر المستفاد من انما هو قصر لا فرا  
فالهم ما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد  
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصودون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من  
وجوه الافساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده لتغليل  
لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شائنا الخ فان كلمة انما ان دخلت على  
الموصوف تقييد قصر الموصوف على الصفة وتسمى قصر الشيء على الحكم نحو انما  
زيد مطلق وان دخلت على الصفة تقييد قصر الصفة على الموصوف  
وتسمى قصر الحكم على الشيء نحو انما يطلق زيد الآية الكريمة من قبيل الاول  
قوله وانما قالوا ذلك يعني ان المتأخرين قالوا انما نحن مصلحون  
وقصرنا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من  
تهيج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعتيقهم عن  
الايمان بصوت الصلاح زعمهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم  
لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه  
وبطله فلما زعموا ان سعيهم وجهل همتهم تقدر ما هو الصواب والصلاح  
عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الا انهم او هو المسلمين  
بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام  
واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه في  
باطنهم للمسلمين وان حكموا عليه بانهم هو الصلاح والصواب وما عليه  
المؤمنون وهو الفساد والضلال فلذلك ايهوا كلامهم حيث قالوا انما  
نحن مصلحون فاهووا به المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في  
صغيرهم انهم مصلحون في دينهم لا في دين الاسلام ومفعول يشعرون  
اما محذوف اختصاراً اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي  
هم عليه من ابطال الكفر ومما لا يقتضيه الكفار على المسلمين وتهيج الفتن ونحوها  
اصلاح واما اقتضار اعلي حجر ديني الشهور عنهم وهو الاقرار بالحواس  
ومن اتفق عنه ذلك انتفى عنه العلم داساً ولفظ لكن في الآية للاستدراك



بالنفي بعد الاحباب وقد يكون بالاحباب بعد النفي ايضا ووجه الا  
 فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الي الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث  
 يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بضم  
 فتبادر الي الوهم انهم يفعلون انصافهم به اذا الظاهر ان يعلم الانسان  
 ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة  
 في جهلهم لان الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس  
 في غاية الغباة لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة  
 بتبينها المصلح من المفسد والمحق من المبطل قوله رد لما ادعوا مبلغ  
 رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالعوا فيها بيراد الكلام على صورة  
 الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على  
 الصلاح يولغ في ردهم بوجوه متعددة الاو انه سلك في ردهم  
 مسلك الاستئناف فانه لكونه منساقا الي السامع بعد السؤال  
 والطلب يكون اول على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا  
 نقب والثاني تصد رتلك الجملة المستأنفة بكلمة الا المركبة من هزة  
 الانكار وحرف النداء فيفيد بذلك حقوق ما بعدها لان انكار النفي  
 تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من هزة الاستفهام  
 التي للانكار وحرف النفي لا فائدة التنبيه على حقوق ما بعدها لكنها بعد  
 التركيب صارنا كلتي تنبيه وذهب كثير من النحاة الي انها لا تركيب  
 فيها ونظيرها المنع الا دخلة على ليس في كون التحقيق ما بعدها فان  
قوله تعالي اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادرينته وتقدر قوله  
 الا المنبهة اما في محل الخبر على انه يدل من حرفي التأكيد واما في محل  
 الرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله وان المعز عطف على  
 قوله الا المنبهة اي احدهما الا والاخران قوله وذلك اي وكونها  
 لتحقيق ما بعدها يصدر ما بعدها غالبا مما يتلقى به القسم اي مما حجاب  
 به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اي اجابه به وما حجاب به انفسه  
 اللام وان وحرف النفي نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم او ما قام  
 زيد واما اجيب القسم باللام وان لانها يفيد ان التأكيد الذي لا جله  
 جاء القسم فتدخلان لترتبة فائدة القسم قوله واختد اما جملة  
 اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع

طلبيعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش استعيرت ههنا  
 لطلق المقدمة فقوله من طليع القسم اي من مقدماتها كما في قوله اما والذي  
 ابكى واصحك والذي امات واخى والذي امره الامر لقد تركتني احسدا  
 الوحش ان اري اليقين منها لا يبر وعما الذعراي والله الذي صفته كتبت  
 وكتبت اي اذا نظرت الي الوحش وبني تالف في مراعيها اثنين اثنين لا يفرعها  
 رقيب حسدتها وتنبئت ان يكون حالي مع صاحبني كما لا مانع الا قوله  
لقد تركتني جواب القسم قوله ان اري ان كان بكسر هزة فالمعنى على الشرط  
 وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش علي ان اري كما يقال حسدته على كذا  
 والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوا تعريف الخبر فانه  
 وان كان يعيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكر صاحب المفتاح وشهد به الاستعا  
 مثل ان الله هو الرزاق اي لا رزاق سواه فيكون ضمير الفصح لتأكيد هذا  
 القصر فانه يؤكد ما يجد في الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند  
 على المسند على المسند اليه فاكه ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يعيد قصر  
 المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوي والحسب هو المال اي لا كرام  
 الا التقوي ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشهاب السكز  
 والشيب نهما فالحق هو الحمار اي لا حيوان الا الحمار وضمير الفصل حتى به لتأكيد  
 هذا القصر وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه  
 فاكه الفصل اذ معنى التعريف الاسماء الي الحقيقة كما ذكر في المفهوم وتعرف  
 المفسدون في هذه الآية ينبغي ان محل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو  
 المناسب للمقام اعني مقام رد دعوائهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على قصر  
 الاصلاح قصر فراد في جواب من اعتقد فيهم ان يحسموا بين صفتي الاصلاح والافساد  
 سمعوا قول المسلمين لهم لا تقصدوا توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم يحسمون  
 بين الوصفين فاجابواهم بانهم مقصودون على الاصلاح لا يتجاوزون منه  
 الي صفة الفساد ولا يجمعون بينها اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى  
 بما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا انفسهم  
 صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم  
 هذا واثبت لهم ما نفوا وتنفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من  
 يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان محل التعريف على قصر المسند  
 اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصودون على الافساد لا على الاصلاح



بوجه ما وتوسيط الفصل كما يقيد تأكيد الفصل المذكور بغير قيد فائدة اخري وهي  
رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون  
بدون كلمة انما وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لرد دعوا  
الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط  
الفصل للفائدة المذكورة وجهارا بقاء من وجوه الابلغية والوجه الثاني  
الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالة على ابلغية الرد  
انه ينبغي عليهم بكونهم مفسدين بنفي احساس عنهم للاشعار بان افسادهم  
في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من طالع سلم حراسة وعدم علمهم  
بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم  
انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المبالغة وهي مفعولة في  
ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله فان كمال الايمان بالمجوز  
الامر من يعني ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر  
الا ان كماله بامر من الخلية عملا ينبغي وهو المعبر عنه بالاقتساد والتخلية  
بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح  
بالتوصية باحدا ما والكاف في كماله اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه  
صفة مصدر محذوف لا متوا المذکور وما مصدر رتبة تقديرية آمنوا  
ايما نأمنوا ايما هم في الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه  
واعربت باعرابه وسميت باسمه تجوزا وحجورا ان يكون الكاف فيه  
حرف جر وما كانه تكلفا عن العمل وتصح دخولها على الجملة الفعلية مع ان  
حق حرف الجر ان يخص بالاسم قوله مثلها في زمانا فان كلمة ما فيه كافة  
تكلف رب عن العمل وتصح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفة ان لفظة  
ما في كماله كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه مضمون  
الجملة اي حققوا ايمانكم كما تحققوا بما هم وان كانت مصدرية فالمعنى  
ايما نأمنوا ايما هم قوله واللام في الناس للجنس المعروف بلام الجنس  
قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالحذو ذات المعرفة باللام وقد  
يقصد به الجنس بآسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وسبب من  
هذه المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمر وكذا  
جميع اقاربه ولا يقصد به بعضا افراده من حيث انه فرد مع قطع النظر  
عن انصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امرت على النائم بسبني وهذا

المعنى قليل الجد اي جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حلا للامر على العهد  
الخارجي وتعد را ايضا حمله على المعنيين الاخيرين لتعريف الجنس فظهر  
بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذرا رادة كل واحد من المعاني  
الثلاثة المعرف بلام الجنس الا ان بعضا افراد الجنس مع كونه بعضا منها  
في نفس الامر قد يدعي انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس كماله  
واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والخصايل المقصودة من  
خلقه واستحقاقه بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخل في  
عداد ذلك الجنس واقراده لا يخطا طرئته عن رتبة ذلك الجنس لخلو عن  
الخواص المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفرد كثيرا ما ينفي عنه اسم جنسه  
ويقال فلان لسانا مثالا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق جنس  
الانسان لاجله فقوله واللام في الناس للجنس اي لا يستغراق الجنس  
بادعاء انحصار في افراد الكاملين المستجعين للخواص المطلوبة من  
ذلك الجنس والخصايل المقصودة من خلقه وفي الحواشي الشريفة  
الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما بعد من خواص الانسان وفضا  
هم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كما هم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر  
الي كماله واسوما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل مستمرا  
مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققه في ضمن  
اقارده يستعمل ايضا للكاملين من افرادة فان كل ما اوجده الله تعالى  
في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل محضه ولا يصلح له غير كالفرد  
والشديد على وجه الفرد والذكر والبعير لقطع المفاو والبعيرة وحمل  
الاثقال القادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل  
والعين والاذن خلق ليعمل بوظيف محضه ومن اشرف ما خلقه الله لمعان  
محضه الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه جسمانيه وسعيه ويعرف  
جميع ما يلق به من الافعال والقوى فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على  
مقتضى علمه فنبلغ الحال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجماعها  
بتمامها فقد استحق لان يسمى بالانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق  
ان باسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان لسانا اذا لم يوجد  
فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي من نفي اسم الجنس  
عن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم ونحو كعمي ولا يسمعون



ولا يبررون فانهم ليسوا اصناما وبكنا وعميانا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم قواي  
السمع والكلام والابصار وغراتها المقصودة منها سموها بذلك وسلب عنهم السمع  
والبصر واللسان **قوله** وقد جمعها الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين  
وهما استعمال اسم الجنس لاسماء مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة  
به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين  
في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان  
الكامل في الزمانية ومن هنا يعلم ان دعوي الحال يجوز اعتبارها في  
النكرة ايضا **اول البيت**

**ديارها كما وصفتنا نحبها**  
**اذا الناس ناسوا الزمان زمان**

**قوله** اذا الناس طرف لقوله كما والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس  
كله ناسا كاملا لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل  
فيه **قوله** اول العهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد  
الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصته معهودة بين المتكلم والمخاطب  
لتقدم ذكر صرحا وكناية بان يذكر شيئا من لوازمه كما في قوله تعالى وليس  
الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى وليس  
لك ما في بطنى محررا فان لفظة ما وان كان يعبر بالذكر والاناث لكن التحريم  
وهو ان يعتق الولد لخدمته بيت المقدس لما يكون للذكور دون الاناث فالنحو  
قرينة مخصوصة للفظ ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره بعلم المخاطب  
به بالقرابين نحو حرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن  
دخل البيت اغلق الباب والحصنة المعهودة في الآية سواء اراد بها الرسول  
ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لاصرحا وكناية لكنها  
كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين  
كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون به الاخزان فيجب ان  
يظهر امرهم وقبول الناس دينهم لما راوا ومن تابع المعجزات والبراهين  
القاطعات ونزول الوحي لناطق بالهدى والبيئات وكذا عبد الله بن سلام  
وامثاله فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم  
ومصاحبيهم ثم خالفهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم  
وتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا

الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صرحا ولا كناية **قوله** من اهل جلد هم اي من  
جلدهم ومن ابناء جنسهم **الجوهري** الجلد واحد الجلود والجلدة اخبر منه فالظا  
ان قوله اهل جلدته عبارة عن الامة في القرب كقولهم من اهل جلدته اي من  
واستدل به على قبول توبة الزنديق الزنديق في عرف الفقهاء من يظن الكفر  
مصدرا عليه ويطهر الايمان تقيية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان  
كان مع اعترافه بذنوبه النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو شعاب الاسلام يظن  
عقائدهم كغيره لا تفارق خصالهم الزنديق واختلف في قبول توبته والاصح  
عند الحنفية انها تقبل قبل التطهر به وبعد لا بل يقتل كالساحر والداعي الى  
الاحاد والماجي وقيل ان تاب قبل الاشتراك قبل توبته والا فلا  
تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس  
على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان  
وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف  
لا يطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان  
توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان  
هو الاقرار بالمجرد سواء اقرن بالاخلاص او لم يقترن به وان قوله تعالى آمنوا  
قيد بقوله كما آمن الناس يعني آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن  
النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل ضمني الايمان بالا  
اخلاص وكان قوله كما آمن الناس مستدركا لكون الايمان المأمور به بقوله  
آمنوا ح هو التصديق مع الاقرار فلا احتياج الى التقييد بقوله كما آمن الناس  
**والجواب** ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي  
المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار بالمجرد  
ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكفي بقوله آمنوا الا ان الاقرار بالمجرد  
لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقربا لشهادتين عصم دمه وماله  
حجازا ان يتوهم ان دراجه تحت الايمان المطلوب فازيل هذا الوهم بتقييد  
الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فموجب الظاهر تقييد المطلق لانه  
في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والتمرة  
في قوله ان المؤمنين لانكاره يعني ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السهوا امسا  
للعهد الخارجي والمعهود الحصنة المعينة التي تقدم ذكرها صرحا في قوله  
تعالى كما آمن الناس سواء اراد بالناس المعهودون او الجنس بأكمله بناء على



ادعاء الخصام في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشهر  
بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحصة معنونة بلفظين وباعتبار وضعين  
متغاييرين، واما الجنس بانه اي لا يستغرق جنس السفهاء او جنس  
السفهاء بوصف الجعة واما ما كان يكون الناس المذكور سابقا احتلا  
في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء وعلى زعمهم الباطل واما في نفس الامر  
فهم عقلاء بل اكل الناس عقلا ذكر في الوسيط ومعال التتزل **فان قيل**  
كيف يصح النفاق مع المجاهرة فقولهم انؤمن كما آمن السفهاء **اجيب** بانهم  
كانوا ينظرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاحبر الله تعالى نيتهم  
صلي الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقيل **الامام القائل**  
آمنوا كما آمن الناس ما الرسول والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول  
لبعض المؤمنين كما آمن سفهاء بني فلان وسفهاء بني فلان والرسول واصحابه  
لا يعرفون ذلك فاحبرهم الله تعالى بذلك ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله  
الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام  
في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هناك الله تعالى استارهم  
واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبعضهم للحق المبين في الآية  
دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه عليه السلام احبر بما في قلوب  
المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الواجه محل  
بحث لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس طرف لقالوا  
فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لا قوم وقالوا لهم آمنوا كما آمن  
الناس فالقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم واما يتكلمون  
به في انفسهم او يتكلمون بالسنتهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيدا جدا  
فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ليس بخباصة  
في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا امرادنا بهذا القول دعوى  
الاحلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمن السفهاء والجواب مردان  
كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا اي كما ان قولهم امنا بالله وباليوم  
الاخر كذلك قوله واما سفهونهم اي عداوا المؤمنين سفهاءا ونسبهم الي  
السفاهة لاحد امرين الاول **انهم لغاية جهلهم** وجمعتهم الصريح واخلأ  
بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل  
لا تقبله السفهاء الا السفهاء الفاسدة الرأي والثالث **انهم كانوا اصحاب**

مخلأ

رياسة وسيار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع وبعضهم موال  
اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاءا تحقير الشانهم وبهذا الوجه انما يتجهان  
على تقدير كون الامر في السفهاء الجنس بانه او للمعهد وكان المعهود الثاني  
الذي اريد به الجنس او المعهود الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه  
واما اذا كان الامر في السفهاء للمعهد وكان المعهود الناس الذين اريد  
بهم من آمن من اهل حلة تم كعب الله بن سلام واصحابه ففهمهم اياهم لا يكون  
لما ذكر من الامر من احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنين  
باطل وانما تدنوا به لفساد رايهم وشايتهم تحقير شانهم لفقرهم وقلة  
اتباعهم لا انتفاء الامر من جميعا في حق من آمن من اهل حلة تم عند المنافقين  
لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الراي واستحقاق التحقير بمقول بل يكون  
تسفيهم اياهم للجهل وعدم المبالاة بهم فان الاسلام لما غاظ المنافقين  
وكسرتهم وتوقعوا بذلك شامة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التخلد  
وعدم المبالاة بهم توفيا من شامة المؤمنين بهم والسخافة والوقه والضعف  
يقال ثوب خفيف اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستحكام  
والحلم بالكرامات وبي الوفاق قوله رد ومبالغة في تهميلهم يعني ان  
قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لسنتهم المؤمنين الي السفهاء المردود وقد  
مر ما فيه من طرق الدلالة على البلغة في الآية السابقة وقوله تعالى  
ولكن لا يعلمون مبالغة في تهميلهم وبيان وجه ذلك بقوله فان الجاهل  
بجهله الخ والباء في جهله والحاذر صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا  
مركبا اشده خلا لجهل الجاهل بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين  
بخلاف الثاني فانه بسيط **قيل** الشاعر

جهلتي ولم تعلم بانك جاهل  
وذاك لغدي من تمام الجهالة

قوله فانه ربما يقدر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب  
اعترافه بجهله واستعداده لقبوله الحق والشفاعة وبالآيات والنذر  
كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع  
فانه مع كونه مبطلا في حزمه آيب عن قبول الحق ادفع اياه قوله وانما  
فصلت الآية التفصيل ههنا ما خوذ من الفاصلة كالالتفصيل من العافية  
بقيل فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلة والمعنى انما جعل قوله



تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وحصل قوله لا يشعرون فاصلة الآية  
المتقدمة لان العلم الكثرطياق للسف بالسنبة الى طباق الشعور له والطباق  
المطابقة وبي الجمع بين الصدق اي بين المؤمنين الذين بينهما تقابل وتناسق  
في الجملة اي باي وجه كان كالمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو  
عن الجهل بل هو مستلزم له فانه ما ذكر العلم معه يكون جميعا بين المتضادين  
وانما قال الكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه  
يستلزم نفي العلم والتعقل لان فاقد للحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور  
حاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون الكثرطياق له بالسنة الى قوله  
لا يشعرون وهذا الوجه مبني على ان يعتبر جماعة السفه بالعلم المسمى  
المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفه واما اذا عبر بجماعة  
مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح ادنى ساني بين نفي العلم واثبات  
السفه بل يكون الطباق ح يعني المطابقة للقوية قوله ولان الوقوف  
على امر الدين الخ وجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون مقام نفي ادراك  
المنافقين ان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون لمقام  
نفي علمهم بانهم هم السفهاء وتقرير ان المقصود في الموضوعين نفي الادراك  
عن المنافقين بان حالهم محض افساد في الاول ومحض السفاهة في  
الثاني الا انه نفي عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض افساد بقوله  
لا يشعرون والادراك المتعلق محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة  
الي الفرق بين الادراكين بالجلد والخفاء من حيث ان احدهما ادراك  
حلي منزل منزلة الاحساس والآخر خفي مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك  
المتعلق بان ما في النفاق من تبجح الحروف والفتن ومعا داة مزعومة  
الي الصراط المستقيم المؤدي الى ما فيه صلاح المفاشر والمعاد افساد  
محض لا يشعرون بشيء من اصلاح ادراك حلي منزل منزلة الاحساس  
وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلية فثابت  
ان نفي هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تبنيها على انه علم ضروري جار  
مجري الاحساس بالحس الحيواني والمشاعر الظاهرة وما كان حال  
المنافقين ان لا يحصل لهم هذا الادراك الجاد مجري الشعور للكفاية  
ادنى النظر والالتفات في حصوله واريد بيان حاله كان المناسب ان يلب  
عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من الالهية بخلاف الادراك

من حاله

المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي مفتقر حصوله اي  
تطرو وتفكر فاذا اريد بيان حاله وسحافه رايهم وقصر حاله على السفاهة  
المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الطاهر  
لانه علم استدلالي يحتاج الى تطرو وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس جتي نفي  
ذلك عنهم بان يقال لا يشعرون قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار  
لما صدر الايات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول  
امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان  
وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطن ولا كيفية معاملتهم  
مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين قوله وما صدر  
به القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الآية وهو جواب  
عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا تكرارا لما سبق  
من قوله ومن الناس من يقول امنا لا اشتراكا في الدلالة على اظهرهم الايمان  
عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين ومحصل الجواب انها وان كانا متعديين  
ظاهرا لكنها متبنيان في الغرض المسوق له الكلام فان هذه الآية مسوقة  
لبينان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبينان نفاقهم قال  
الشريف المحقق نور الله مرقد في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا  
نظر الى جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا  
امنا يتوهم انه تكرار لما صدرت القصة به واذا لم لوحظ انه مقيد بلقاءهم  
المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلامها شرطية  
مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انها بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه  
الآية سبقت لبينان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة  
مسوقة لبينان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه قوله مرحبا  
بسيد بن تميم وسية بعض النسخ بسيد بن تميم وليس يصحح فان ابا بكر رضي الله  
عنه هو عبد الله بن عثمان ابن خنافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن  
تميم بن مرة بن كعب بن لؤي فتيم قبيلة من قريش فيلزم ان يدفع  
ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله  
وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار  
عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام ما قوله  
تعالى قالوا امنا فامواد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول



ان الاقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا محتاجون الي بيانها انما  
المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فوجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام  
ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين امنا يجب ان يحمل على تقيض ما كانوا يظهرونه  
لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهذا الكذب بالقلب وجب ان يكون  
مرادهم بهذا الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب الي هنا  
كلام الامام ثم قد ذكرنا لا ينافي قول المصنفين انهم قصدوا  
بقولهم امنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص  
قوله يقال لعقبتة ولا فتيته اذا صادفته والا استقبلته حق العباد  
ان يقال بقول لعقبتة اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله  
اذا صادفته واستقبلته مستدالي ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته  
بايراد اي المفترقة بدل اذا و مثل هذه المسامحة كثيراً ما نفع في عبارة  
المصنفين قوله فانك بطرحه اي برميحه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول  
اي بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والطاهر ان هذه القاء على هذا  
تكون للتصريح كما في اجرب البعير واغدا البعير اي صار ذا جرب وغدا  
فمعنى القاء في الاصل صيره ذا القاء على ان اللقاء مصدر من المبني  
للمفعول ثم استعمل بمعنى زمان وطرحه لان الرمي ملزوم للتصريح المذكور  
قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا اجتمعت معه  
في خلوة وفيه اشارة الى ان الخلا بمعنى الانفراد يستعمل بالماضي والي ومع  
و في الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلوة اليه  
بمعنى واحد ذكر المصنفين ثلثة معان الانفراد والمضي وهو الزهاب  
والسحرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد تكون استعماله  
مع الي الظاهر لان تكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي والزهاب لان  
الزهاب منوجه الي شياطينهم وبرز الصحاح خلوت به سحرت به وخلوت  
اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الي شياطينهم  
ويقال الي بمعنى مع وقولهم افعل كذا او خلاك ذمراي اعذرت ونسقط  
عنك الذمراي هنا كلامه الجوهر فيقول المصنف اي عداك بمعنى جاورك  
الذم و ذمب عنك فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوروا المؤمنين  
وذهبوا عنهم الي شياطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية الناهية  
عن صحراء الوجود اي ظلة العدم قوله وعدي بالي يعني ان خلافة الآية

ان كان بمعنى السحرية محتاج في توجيه استعماله مع ان تضمن معنى الانها  
لان السحرية لا يتعدي بالي فعلى الآية ح و اذا سحر والمؤمنين منهم شحرتهم  
اي شياطينهم كما في قولك احد اليك اي احد منهم اليك حمد قوله  
ما تلوا الشياطين اي شابهوا في الفتوة الطغيان فيكون لفظ الشياطين  
استعارة صريحة سواء اريد به المجاهر والكل والكل والكل والكل والكل  
في النفاق حيث شبه كل واحد منها بالشياطين المارد في فاستعير لفظ المشبه  
به للمشبه وقريبة الاستعارة اضافة الشيطان اليهم واختلف اهل اللغة  
في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن شيطان اي  
بعده لا نه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعة ومنه بيئ شطون اي  
بعيد القفر فوزنه على هذا فيقال وقيل مشتق من شاط يشيط اي هلك  
واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط  
فلان اي ذهب دمه هدر او لا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك  
قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلا ن قوله ومن اسمايه  
اي ومن اسماء الشيطان الباطل او ردة تأييد الكونه مشتقا من شاط  
بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث  
وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان  
المؤمنين منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور محاييل نفرتهم عنه ودلائل  
استثقالهم الا نقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقاتلتهم التي  
يحكي ثباتهم على يهودية فكان الفياض ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين  
اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك  
لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد  
دعوي احداث الايمان الخالص فيكون فيه ما يدل على مجرر الحدوث والتجدي  
من غير تاكيد شيء من مؤكديات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر  
الي قصدهم وانما محتاج الي التاكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين  
لما ادعوا من الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به  
شطار دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه  
الي تحقيق الحكم وتقديره باسمية الجملة وتاكيد ما ردا لما عصى بخلق في  
قلوب اهل دينهم من ترددهم من احدثهم الايمان عند المؤمنين في انه  
هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجدهم على لسانهم فقط من غير مواطاة



قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم  
الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيد فان ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكا  
فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرجاج والقبول  
مع السامع وكذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع  
فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام  
كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين قوله ربنا اننا آمننا فانه لا يتصور ان  
يكون التأكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك من مخاطب بل يعود ارجع الى المتكلم  
وبين حاله من اظهار نشاطه ووفور غيبته وارتياحه فيما اخبر به  
وهنا لما لم يكن للتألفين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم  
على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة  
بان بخلاف ما قالوا في مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق  
رغبة في اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء  
آمننا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان  
**والوجه الثالث** انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان  
ذلك منهم ادعاء كالدين في الايمان يتمكن فيه وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا  
وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا يقول المؤمنين انياه  
منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم مخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار  
الذين مدحهم الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رخصان  
عقولهم وشدة ذهابهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء  
الكالي في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فان قولهم توقع رواج  
ادعاء الكالي في الكفر على هؤلاء الكفار فكذلك تركوا التأكيد مع خطاب  
المؤمنين ولم يتروك في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف على قوله  
باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكالي في الايمان او يروج  
الادعاء المذكور قوله لان المستهزي بالشيء المستخف به مصر على خلافه  
لتعليل لقوله تأكيد لما قبله مع انه بظاهر لا يحقق مضمون ما قبله سوء  
موافقتهم شيئا طينهم في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تأكيداً  
وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزون كناية عن الاصرار  
على اليهودية والثبات عليها حيث يتنقل من استحقاق الذين آمنوا الاجل  
ايمانهم الذي هو استحقاق الايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور

التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم  
وارادة الملزوم او بالعكس **وحاصل الكلام** ان قوله تعالى انما نحن مستهزون  
لم يعطف على ما قبله لكالك الاتصال بينهما اما يكون الثاني تأكيداً للاول  
او بدلاً منه او استينافاً وعلى تقدير كونه بدلاً من الجملة الاولى لا يحتاج  
الى اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصديق بمرجع المستهزي بالحق  
والثابت على الباطل **ثم** الوجه الثالث بيان لترك العاطف بين الجملتين  
في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فلموافقة فيما هو منزلة كلامه  
واحد فان يتك الجملتين منزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول  
قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كاف في كونها وجهاً لترك العاطف  
**قوله** سيمى جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء  
اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء والسخرية مسخلة في حقه تعالى لكونه  
عبثاً محالاً لمقتضى الحكمة وكونها لا تخلو عن الجهل لقول موسى عليه السلام  
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتخذنا هزواً وتقرير  
الجواب الاول ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة  
عليها الا انها سميت استهزاء مجازاً على طريق تسمية جزاء الشيء باسم  
ذلك الشيء وهو كثير في القرآن **قَالَ** تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلاً  
من اعدي عليكم فاعندوا عليه مثلاً ما اعدي عليكم محادعون الله وهو خا  
ومكروا ومكروا الله وبين المص وحيد هذه التسمية بقوله اما لمقابلة  
اللفظ باللفظ اى لقصد مقابله باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى  
المقصود فيكون مشاكلاً ويبي ذكر الشيء بلفظ غير وقوع ذلك الشيء في صحة  
ذلك الغير **قوله** او لكونه مماثلاً له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء  
استهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابهاً لأصل الفعل في القدر  
كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلاً وكذا لك صرح ان يعبر عن  
الحث باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزي استعارة بعبية **قوله** او يرجع  
وبالاستهزاء عليهم عطف على قوله مجازيهم على استهزائهم من الارجاع وكجو  
ان يلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرفع المتعدي لا من الرجوع اللازم يقال  
رجع بنفسه رجوعاً ورجعه غيره رجوعاً وهذيل بقول رجعه غيره ارجا  
ويجوز ان يكون عن شكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى  
وتقديرين ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل ما



ارجاع وبال استهزايم بالمؤمنين على انفسهم وقصر ضرر عليهم الا ان  
ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما قد يقصد  
القائه الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه في الوجه الاول  
جزاء الاستهزاء ووجه المشبه المماواة في القدر والمشيبه في هذا  
الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه شبه القاء الوبال على الغير  
قوله او ينزلهم الحقات والموان عطف على قوله بحازمهم ايضا وامر  
بحواث ثالث عن الاشكال المذكور وتقدر ان قوله تعالى الله يستهزي  
يعني الله ينزلهم الحقات اما بناء على انزال الموان لا من مرتبة علي  
الاستهزاء في الوجود او غرض منه باعث للفاعل وعلى التقديرين يكون لفظ  
يستهزي مجازا من سلا من قيل ذكر الملهو ومراد اداة اللام من قيل  
ذكر المستب واداة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى  
الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزي جواب رابع عنه يعني ان  
معنى الله يستهزي هم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزي فيكون استعارة  
تبعية تخيلية حيث شبه صور صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر  
باجراء احكام المسلمين عليهم من التوارث والتناح واستدراجهم بالامهال  
والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان اي مع بلوغهم الغاية في الطغيان  
فالتمادي هو الغاية فالتمادي هو البلوغ اليها بلوغهم الى غاية العتو  
والطغيان وكونهم عند تعالي من احبث الكفار وجزاءهم عند اسفل  
درجات النار بصور صنع الهادي مع الملهو وبه فاستعير اسم المشبه به  
للمشبه ثم امتق منه لفظ يستهزي وكذا شبه صور معاملة الله تعالى  
مهم في الاخرة بصور معاملة الهادي مع الملهو وبه وذلك لما **روى**  
عن عطاء انه قال **قوله** من عكسهم يعني الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله  
يستهزي بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة للجوار على الصراط  
طعن نورهم اعلل المنافقين مع المؤمنين نور احبث اذا ساروا على الصراط  
طعن نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزي بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم  
به بل يكون ابتداء في مطعنا مطعنا وانها في مويا وروي عنه ايضا  
انه قال هو ان يطعم المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار  
فيقول المؤمنون لهم اخبثون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم  
باب من الجنة ويقول **قوله** لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا

الشبه

انتوا الى الباب سدد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم  
فذلك قوله تعالى **قوله** اليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الاربابك  
ينظرون الآية وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يومئذ يوم القيامة يناس من الناس الى الجنة حتى يذبحوا  
منها واستنشقوا ريحها ونظروا الى قصورها واي ما اعد الله لاهلها  
فيها لودوا وان اصرقوهم لا تضيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع  
مثلا الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان نرى ما ادرتنا من  
ثوابك وما اعددت فيها لا ولبائك كان اهون علينا قالت ذلك اردت  
بكم كنتم اذا خلوتهم في باذرتموني بالعظام واذ القيتهموا الناس لقيتموهم  
محبسين تراون الناس بخلاف ما في قلوبهم بكم هيتم الناس ولمتها بوني واجلتم  
الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذ يقيم اليهم العذاب  
مع ما حرمتم من الثواب **قوله** واما استوقف به يعني ان قوله تعالى الله  
يستهزي بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتداء في مستأنف  
للمكتتين اشارة الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهز  
لا يؤبه به اي لا يبالي واعلم ان ههنا امرين **الاول** ترك العطف واخراج  
الكلام على صور الاستيناف مطلقا اي على اي صور كان والثاني اخرجه  
على صور مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم  
هم الذين يستهزي بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم  
المؤمنون ويقاتلهم وان يحكي الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما  
من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكي عنهم قولهم انما  
نحن مستهزون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة  
استغفله كل من سمعه وتوجه له ان يقال ويقول سبحان الله مولاه الذين  
هذا شأنهم ما مصير امرهم وعقب حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب  
عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزايمهم ما هي ولم يتعذر **المصدر**  
لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله واما استوقف به  
مصدر بذكر اسم الله تعالى وعدم كون الجملة الاستينافية مصدرا بذكر اسم الله  
تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزاء بهم وفي امر **الاول** انها  
صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين  
ويبتقم لهم بان يتوبوا بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقات والموان

اهم



ولا يجوز المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزايمهم بما مثله من  
الاستهزاء وفيه تعظيم لشان المؤمنين والشا في ان صدقت بذلك  
ليدل على ان استهزايم المنافقين لا يؤنة اي يسي الى به ولا يعتد به  
المؤمنون في مقابلة ما يفعلهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزايمهم  
فلذلك لم تصدر لجللة المستأنفة بذكر المؤمنين وذلك ان ما يفعلهم  
صاد رعن يصح علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء  
المؤمنين فانه مماثل استهزاء المنافقين تماثل علمهم وقدرتهم فكيف لا يؤنه  
بمعارضه المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله بهم قوله ولعله لم يقل  
الله مستهزئ بهم اشارة الى جواب ما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ  
بهم ليطابق قولهم انما خز مستهزون فقوله ليطابق علة للنفي وقوله ايماننا  
علة للنفي وتفدير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان  
يستهزئ بغير حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته  
للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان  
المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال شيئا  
بعده شيئا على الاستمرار ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن  
لذلك الزمان حدث على منوال الحدوث واستمرارا مجردا لا يشوبه  
كافة لجللة الاسمية والكناية في العدو وان تضيقهم ببليّة تقتل ويخون  
فتخرج سالما قال **ابو النجم** تنكى العدو وتكرم الاصليا **فا** يعني ان  
عقوبات الله تعالى فيهم مستمرة استمرار الحدوث **قوله** والتماد بالفتح  
المسرقين والرماد اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالستاد وزدت  
فيها ما يزداد به قوتها فمعنى قوله تعالى ويمدّم في طغيانهم يزيده طغيانهم  
ويعطيهم مددا فيه ونعمون حال من صير عيدهم فيلان ههنا مجازا في  
التعلق والالتصاع من حيث ان المدد وقع عليهم واما يقع حقيقة على ما  
وقع المدد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالفتح بناء على ان مدّم  
في الكفر ومدّ كفرهم واجدو المعتزلة لما دأوا ان زيادتهم في الطغيان  
ليست باصلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمد  
ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المدد الامهال في الغد  
فمعنى مدّم يطول عمرهم ويمهلهم كي ينهبوا او يطيعوا اذا دأوا والآ  
طغيان والمصر لم يرض به لوجهين الاول ان المدد في العرا غما يستعمل باللام

سومهم

**يقال** مدكم له بمعنى أمهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال في العمد  
فينبغي ان يكون يمد في قراءة من قراء بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا  
لان بعض القراءات يفسر بعضها كما يفسر بعض الايات بعضا قوله  
والمعتزلة لما نغذر عليهم اجراء الكلام على ما هرع من حيث كنهه مخالفا  
لما دأبوا من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء  
المدد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن  
حيث انه تعالى اصناف ذلك النبي ومدّه الى اخوانهم حيث قال واخوانهم  
يمدّونهم في النبي فكيف يكون مصفا اليه **ومن** حيث انه تعالى ذمهم  
على هذا الطغيان فلو كان المدد فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه  
اضطر والى تاويل الآية واوّلهم بوجوه الاول جعل المسند وهو المد  
مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشي الشرعية  
انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايدهم  
اي الدنس في قلوبهم فنبه لك التزايد اي ما تزايد من الدنس مددا في  
الطغيان واسناده اعطاه الى الله تعالى في المسند مجاز لغوي وفي الاسناد  
مجاز عقلي لا نه اسناد الفعل الى المستب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة  
الى ههنا كلامه يعني ان قوله تعالى ويمدّم في طغيانهم يعني يعطيهم المدد  
في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه  
حقيقته فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر وما اريد به ما تزايد  
من الدنس كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فان  
الطغيان والاصرار على الكفر مسبب لخذلان الله تعالى اياه وخرجه لخذلان سبب  
لتزايد الدنس الزايد ليس من الطغيان بل هو امر اخر متفرع عليه فلا يكون  
تخصيله فيهم مددا في الطغيان فاطلاق المدد عليه اطلاق مجازي وكذا  
اسناده اليه تعالى اسناد الفعل المستب لانه الكفر والدنس ومدده كلها  
من افعل الكفر عند المعتزلة الا ان تزايد الدنس وما كان مددا له لما  
كان مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسناد المدد بمعنى تزايد الدنس  
تعالى لانه مسببه وقد ان اللطف ما يختار المكلف عند فعل الطاعة  
او ترك المعصية يعني عصمة فكل واحد منها مندرج تحت اللطف اندراج  
الاخصر تحت الاعم **قوله** او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة  
الي وجنودا من تأويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه



اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الدين بل ما تزايد من الطغيان واما  
المجازية الاسناد لان المدد بمعنى زيادة الطغيان فكل الشيطان الا انه  
استند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل اليه المستند اليه الشيطان  
انما فعله بسوء تمكن الله تعالى اياه واقدار عليه الا ان اسناده اليه  
الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه فعل الكفرة  
عندهم الا انه لما صذر عنهم باغواء الشيطان واغوايه اسند اليه لكونه  
موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد  
فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاعواء والامحاج من  
شره اشد واسرار المصرا الى ما قلنا بقوله تمكن الشيطان من اغوائهم  
فرا دهم طغيانا اي سبب اغوايه فقط وليس له مدخل في تزايد  
الطغيان بشئ سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث  
لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله وقد تقررت  
الشيطان لا يقدر على احداث شئ في العبد فتعين ان يكون محدثه هو  
الله العبد على نعمه الا انه لما كان حاصله بسبب اغواء الشيطان وكان  
الاغواء حاصله بتمكن الله تعالى واقدار اياه على الاغواء كان تعالى  
سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك قوله المعصية  
قالوا لما منعهم الله الخ جواب لما الاولي وقوله يمنحها اي يعطيها وقوله  
بسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله استند ذلك جواب لما الثانية  
وقوله اليه المستند على صيغة اسم الفاعل وقوله واضافه الطغيان  
اليهم بيان لقونية الاسناد المجازي في الوجهين قوله ومصدق  
ذلك اي ما يصدق كون الاضافه اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله  
واضافه الطغيان اليه تنتم للوجهين المذكورين من تاويلات المعتزلة  
وعند اصحابنا اسناد المدد الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه  
تعالى حقيقي على عكس ما زعم المعتزلة واضافه الطغيان اليهم باعتبار  
اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه وقوله او كان اصله  
يتمد لهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع  
جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه  
عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والاصالة كما في قوله تعالى واختار  
موسى قومك اي من قومه فيكون كل واحد من قوله في طغيانهم ويعلمون

حالا من ضمير مدد على سبيل الترادف اوالت في حال من ضمير الاول  
على التداخل واما كان المدد في المعنى فكل الله تعالى حقيقه واعتبر في  
فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه مفعلا بالاعراض والثاني  
كونه على وقت مصالح العباد اشار الى اعتبارها ههنا بقوله اي يتنبهوا  
ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للقامل مقارنا مضمونها لمضمونها  
في الوجود واعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم ونعمهم بحسب ازدياد  
عمرهم واسرار اليه بقوله فما ازددوا الا طغيانا ونعمها واما المعصية  
فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام قوله او التقدر  
بمدد استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم جواب رابع من طرف  
المعتزلة تصرف الآية عن ظاهرها مع كون بمدد من المدد بمعنى يعطيهم  
مددا او يزيدهم قوق في رشادهم وصلاتهم باقامة الدلائل العقلية  
والفعلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة ما  
يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لحالهم وطلبها  
لا تمد ايهم وحيث انهم من العذاب المؤبد قوله استصلاحا منبني على ما ذهب  
اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معلقة بالاعراض وجوب كونها على وفق  
مصلح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشار الى كيفية  
صرف الآية عن ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بمددهم فجعله  
متعلقا بيمهون وجعل يعمهون ضمير مبتدأ محذوف والجملة متعلقة ببيان  
عدم انتفاعهم بما امد لهم الله تعالى به قوله كلقيان ولقيان فانها  
مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمدد ولقي بالضم والقصر لقيت  
بالتشديد ولقيت بالفتح واحدة ولقيت واحدة ولقاء واحدة  
قوله الواحد كل شئ جاء وزا القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انما  
طغى الماء وقيل لغرغون انه طغى به اشرف في العصيان حيث ادعى الربوبية  
قوله ارض عما الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار  
علم الطريق الجوهري عما الرجل بكسر الميم فهو عمة وعامة والجمع عمة  
قوله دونه ومهمة اعني المدي بالحاء هذين العمة وارض عما لا اعلام بها  
استهني اي رب مفان لا تنهي سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفان  
اخوي اعني الذي اي خفي المنار بالقياس الى من لا دراية له في المسالك فقوله  
بالجاء هذين متعلق بقوله اعني الذي وهو صفة لقوله ومهمة اي هدي هذا المهم



ايحيى بالنسبة الى الجاهلين بمفاتيح المفاو وذكيفية الوصول منها الى المطالب  
وصف الذي يكونه اعمى والمراد اعمى تلك المهمة وهدي المهمة كونه بين الاعلام  
واضح المسلك واصنافه لا اعمى الى امدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعله  
كما في قوله سود المقله واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عي له بطرق  
الاستعارة ثم انه تعالى لما بين انه يجاري المناققين على استهزائهم  
بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ومدهم في طغيانهم قال اولئك  
الذين استهزوا الصلوة بما همدي تعليلا استحقاقهم الاستهزاء الا بلغ  
و المدة في الطغيان على سبيل الاستيناف وتقرير القول ومدهم  
في طغيانهم قوله اختاروها عليه مبنى على تقدير من ان الباء نصب  
المتركون الذي كان في يد ثم اعرض عنه لتخصيل عزم وان فعل  
الاستهزاء انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المختار قوله تعالى اولئك  
في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبر وقوله  
فما رجت بخادتم عطف على الجملة الواقعة صلة وبني استهزؤهم وحركت  
الواو في استهزؤوا الالتقاء الساكنين واختارهما الضم للشدق بين واو  
الجمع والواو الاصلية في نحو استقاموا او قال القراء حركت مثل  
حركة الياء المحذوفة قبلها قال بن كيسان الصمة في الواو اخف  
من الكسرة ذبي من جنسها قوله واصله اي اصل الاستهزاء وصعناه  
الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو نضج بان الاختيار والاستبدال معني  
مجازي له وقوله من الاعيان احتراز عن بدل المال لتخصيل المنفعة  
فانه استيجار الاستهزاء وقوله تعتين جزاء ان الشرطية وقوله  
ان يكون ثمننا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتقليل وفي الصحاح اهل  
المجاز يمتون الدراهم والذناير نضاً وناضاً فالنض من الاموال  
عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عفار ويقال له النقدا ايضا  
اي ان كان احد العوضين فقط دراهم او ذناير تعين ان يكون بدله  
استهزاء وان يكون نفس ذلك العوض ثمناً من حيث ان ذلك العوض لا يطلب  
لعينه بل انما يطلب لتخصيل الاعيان او المنافع وهو معني الثمن قوله  
والا اي وان لم يكن احد العوضين فقط ناضاً بان لا يكون شيئاً منهما  
ناضاً كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين معاً كما في الصرف  
فاي العوضين تصورية بصورة الثمن بان ادخلت عليه الياء فيها اذا كان

يصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المحالط  
بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في  
الصيب من الظلمات والعدو والبرق وقوله وتفاقم عطف ايضا  
على انفسهم وحذر امفعول له لتفاقم المطامير في الاعداء حسانتهم  
عقوبة من كذا القتل والجوع المولم قوله وما بطرقون عطف على كناية  
والطرق في الاصل الايتان ليللا ويستعمل في مطلق الايتان وعدي بالباء  
والمعني وحذر اعياي في به المومنون من سوي المناققين من الكفر الماحضين  
من مصاب الاذلال والاهلاك قوله بجعل الاصابع عطف على قوله  
باصحاب الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلن بما ذكره بجعل الاصابع  
في الاذان وقوله من حيث انه الحاشاة الى وجه الشبه المشترك بين  
الطرفين فانه كما لا يراد جعل الاصابع في الاذان المحذورة منه وهو الموت  
المقدر بالصاعقة فلذلك لا يراد نفاقهم حذراً من النكابة ما خافوا منه  
من نكابة المؤمنين فكان كل واحد منها حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله تعالى  
قوله وتحيرهم وجههم معطوفان ايضا على انفسهم والصنير الجرد وفيها  
للمناققين وقوله بانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والصنير  
المنصوب في قوله بانهم والمراد في صادفوا اصحاب الصيب والتحققه  
اللعان والانتهاز الاغتنام وهو متعدي الى واحد فقوله فرصة حال  
من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة قوله وقد شبه الامان  
وهذا القول ايضا مبنى على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد  
فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبهه  
به الايمان وكحوم ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي  
هو المطر والسحاب الحاصل لا يحاكيه لا يدان يعتبر باذنه في جانب  
المشبه به شبه بذلك ويكون حاصلاً للمناققين حتى يكونوا بذلك كاصحاب  
الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وبما هما المحالط بالكفر  
والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله  
لهم واحتصاصه بهم والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه  
هو مجرد الايمان والقران وسائر المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم  
كما يدل عليه قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شيء منها اليهم ثم الحذف  
مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء لهم في

الاذن



والوجه في ذلك انه نظروا ولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس  
الامر واثباتا نظرا الى ما بينهم وبينها من ادنى الملازمة وهو كونهم في زمان  
ظهوره استراق انوارها فاعتبروا فيها اليهم لذلك وقوله وما  
اركتب سبته ما اختلطت بالمدكورات من الايمان وعين عطف  
على قوله الامر ربك الشئ فارتبك اي خلطته وهو من باب نصر  
قوله من سبته الطائفة المبطله ببيان ما دونها بمعنى عندها قوله وسبته  
ما فيها من الوعد والوعيد بالعدا ما مشابهة الوعد بالعدو فلو كانه مبشرا  
بالجنة الذي هو من اثار الرحمة ومثابهة الوعد به لكونه منذرا بالاصبا  
التي هي من اثار القهر والنعمة قوله وتصامهم اي عذر اصغابهم وهو بيا  
ما في جانب المنا فقين بآراء جعل اصحاب الصيب اصابعهم في اذنه  
قوله وماوي عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط  
بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف البغي والغي الضلال  
والخبيثة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخبيثة وهي عدم التمسك بما طلبه  
والوعد بفساد الداء العطاء والطرح ارتفاع البصر والنظر الى الشئ نظرا  
دعنة اي وسبته ارتاحهم وخفهم من لظفر مما يطلبونه في انفسهم او من  
العطاء والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطع نظريهم من لنفاق  
مراعاة الخطوط العاجلة قوله بالحالة التي المتعلق بخذوف وهو  
مفعول ثان جعل اي ولو شاء الله لجعلهم ملتزمين بالحالة التي جعلونها  
لا نفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقد في الحواسrian عطووها ولم ينتفعوا بها  
وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فاسب لمقتضي عدل الله تعالى ان يذهب  
حواسهم حقيقة حيث لم يعدوا قدرها ولم يشكروا عيلا لكنه تعالى لم يذهب  
بها لعدم تعلق مشيئته باذهابها الحكمة لا يعلم الا ما يوفقا ان الناس لقوة  
قصيف الرعد وميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصبي وابصارهم  
لكنها لم يذهب لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والخاص الاحقق  
في جانب المشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهب لعدم  
تعلق المشيئة به فلذلك في جانب المشبه فذكر قوله تعالى ولو شاء الله لذهب  
الح في جانب المشبه به لكون تبيينها على ان الامر كذلك في جانب المشبه  
قوله لما عدد فرق المكلفين وهو فرق المؤمنين المخلصين في ايمانهم  
و فرق الكافرين المجاهدين في كفرهم و فرق المنا فقين المداهنين في نفاقهم

عددها الله تعالى من لدن قوله للمؤمنين الذين يؤمنون بالغيب الي هنا  
و حواصر فرق المنا فقين اظهار الايمان والخذاع ومرض القلب واختلاف  
المقالة عند لقاء المحققين والمبطلين وخذولك وذكر مصارف امور  
المؤمنين اي مرجعها ومنقلبها ووسعة الدارين بقوله ليك علي  
هدي من رآهم واوليك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين  
شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم اي  
قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنا فقين بقوله ولهم عذاب  
اليم ما كانوا يكذبون وبقوله اوليك الذين استناروا الضلالة بالذي  
الاية قوله هذا السامع وتنشيطة الحركة وجعله ذا النشاط لاصفا  
ما يلقي اليه من الكلام وقوله فانه لا شك ان العدو لاي خلاف مقتضى  
الظاهر ونقل الكلام من سلوب الي سلوب آخر حدث نشاطا جديدا  
للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لا صفا ذلك الكلام وهذه النكتة  
قابلة عامة لوجود في كل اللغات وقوله واهتمما بامر العباد ة  
وتفخيما لشانه بيان للكنة المختصة بالا لتفات الواقع في هذا المقام  
فانها مختصة بامر العباد ووجه دلاله الالتفات على الاهتمام والتفخي  
المذكور ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجعة من غير واسطة  
من الرسول وغيره قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة وهذه  
النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة الما مور بها فيها كلفة  
ومشقة لكونها خلاف لمقتضي الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه  
لما امرو بها بنفسه وخاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم شرف المكالمة  
معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم لقد ربكون جبر المشقة المتفرقة  
على التكليف بالعبادة وتحقيقا قوله ويأحرق وضع لنداء البعيد  
كما قال صاحب الكشاف في المفصل يا اياه وهيا لنداء البعيد  
او من ومنزلة البعيد من نايما وساه وقوله الداعي يا الله ويا رب  
مع كونه تعالى اقرب الي كل شخص من جبل وريد فلا استقصا لنفسه  
واستبعاد له اعن مرتبة المدع وتعالى شانه واستبعاد دعا يه عن  
مطان القبول والاستماع ولا ظهار مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة  
بالجوار والنصر وقوله الحاجب في الكافية يا اعم حروف النداء  
اي ينادي بها القريب والبعيد وقوله الرصي لا سرا بادي بيته







بقوله والتزم رفعة اشعار بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم  
فيه ما هو حق مثل هذا المنادي مع كون الظاهر جواز الامر من اشعر ذلك  
بانه المفيد بالنداء والاحكام ادخال شئ في شئ شدة وعنف  
واشارته ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تحليل شئ  
اجنبي وتخصيص رضاء التنبيه لذلك للناسبة بينها وبين النداء لان  
النداء ايضا تنبيه لذلك للناسبة وايضا للمنادي فصحت مؤكدة  
لنداءه واي اسم حقه ان يضاف الي منعد لفظا نحو ايتها واهم ومع  
نحو اي رجل يايتني قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة وبها ان  
يجعل حرف النداء لفظا بالموضوع لنداء البعيد وان يجعل المنادي مبهما  
موضوعا باسم جنس كشافا وبيانا له وان يقحم هاء التنبيه زيادة ايقا  
للمنادي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي  
ان اختيار لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعوله ويقويه  
وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادي وايضا  
وان الجي بآي ثم بصفته الموضحة ينظم امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد  
المنادي وتقرير الاول تكرر ذكر المنادي حيث ذكر اولها وثانيها  
مقصد الثاني تدرج الكلام من الابهام الي التوضيح ومن الاجمال  
الي التفصيل فانه اكثر تقرير المراد واثبت له في الذهن قوله وكل  
ما نادى الله له اي لاجله عباده مبتداه وحقيق خبره وقوله من حيث  
متعلق بقوله حقيق بان ينادي له اي حقيق بان ينادي الله تعالى لاجله  
باكثر الطرق وابلغها والظهير المجزور في له راجع الي كلمة ما وكذا الظهير  
الذي في قوله اما الله ائت هذا الظهير لكونه عبارة عن مور عظام  
وقوله والذين هم منصوب عطفا على اسم ان اي ومن حيث اكثرهم  
غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استنباط لبيان وجه الاستقلال  
باوجه من التاكيد على موجبة لكثرة النداء على هذه الطريق تكرر  
العظيم كما قد قيل لمكان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء فاجبا  
بان كل ما نادى الله له الخ قوله والجموع واسماؤها الخ اراد بالجموع  
المخلدة باللام نحو الرجال والنساء واسماء الجموع نحو القوم والرهط  
والناس ذكر في التلويح ان الاصل اي الراجح في المعرف باللام هو  
العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكما ان التمييز لا يستغراق لان

الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الا فراد قليل الاستعمال جدا  
وان العهد الذي هو موقوف على وجود قرينة البعوضة فالاستغراق هو  
المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجملة فان الجمعية  
قرينة الفصد الي الا فراد دون نفس الحقيقة من حيث هي اما على  
المحققون الي هنا كلام التلويح واستدراك المصراعين بالجموع واسماؤها  
للعوم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاول الاستعمال وحاصل  
الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء  
لا يكون الا من العلوم العامة لانه يخرج بالوكلاء ليدخل فلو قلت رايت الناس  
وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم عنها قال تعالى  
ان عبداً لي ليس لك عليهم سلطان الا من قبلك استثنى من الجمع المضاف الي  
المعروف فعلم انه للعموم كالجمع المحلي باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيدها  
بما يفيد العموم لقوله تعالى فسجد الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً وتقدير  
ما يفيد المتنوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً  
والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير تكرير في التوضيح  
انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة  
قال الانصار مينا اميرؤ منكم اميرؤ منكم ابو بكر رضي الله عنه بقوله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ائمة من قريش ولم ينكر احد يعني انهم هم  
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلكوا الى الجمع المعرف باللام وهو  
لفظ الائمة الواقع في الحديث بفيد العموم وان فقد عليه اجماعهم قوله  
فالناس سبعة الموجدون يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع  
واسماؤها المخلدة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفاً  
باللام للموجدين وقت النزول عمومًا مستفاداً من النظر في جانب اللفظ  
واعتبار انه موضوعاً للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف  
من وجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعظم ايضا  
الا ان عمومته لم يبرز بجملة لفظه فقط بل بالنظر في القرينة الخارجية مثل  
عليه السلام حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني انه يتناول من وجد وقت  
الحكم ومن سيوجد في قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول  
تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمفني  
عليه والناس من لا يقدر على بيان المأمور به او ترك المهي عنه فقوله

ملفوظات



الما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبيلين الذين هما الموجودون  
ومن سيجدوا مما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا تتبنا ولا بجمعة  
لفظ مرة بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة وهو لا يتعلق  
بالمعدوم يتعلق لمن وجد في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد  
بعدهم الا بدليل نصا كان او اجماعا او قياسا فاننا قد عرفنا بالتواتر  
ان الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيجد  
بعد ذلك الى قيام الساعة. فلفظ الناس لما كان عاما شاملا لجميع  
الموجودين وقت نزول الخطاب. ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة  
المؤمن المخلص في ايمانه والكافر المجاهر في كفره. والمنافق المداهن  
في نفاقه كان الاصناف المذكورة جميعا ما مورين بعبادة الله تعالى  
والعبادة المأمورة بها في حق الكفار لما حضين بها ان محدثوا عبادة  
تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان والتصديق  
بالجنان لما تقدر من الامر بالشيء كالصلوة مثلا امر بما لا يصح ذلك  
الشيء الا به كالوضوء والمأمورة بها في حق المؤمنين في الزيادة في عبادتهم  
والمداممة عليها وفي حق المنافقين في الاخلاص فيها بعد تحصيل اصل  
الايان من التصديق والايقان فمعد معان ثلاثة للفظ العبادة  
فاستعماله في هذه المعاني اعمال للفظ المشترك في معانيه المتعددة  
وذا يجوز عند الامة الخفيفة كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز حقيقة  
اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان  
حقيقة العبادة في المستند سواء كان اتيانها بطريق المداومة  
عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من ايمان  
المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائطها حقيقة  
العبادة حقيقة مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداممة عليها  
وهي فوائد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس  
له في معنياه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قوله وما روي عن علقمة  
والحسن البصري وسائر التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت  
من الدليل الدال على ان الناس المذكورين في هذه الآية يعم المؤمنون وغيرهم  
من فرق الناس وهو معارض بما روي عنها من ان كل حكم وخطاب نزل  
فيه يا ايها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين

بكمه واجاب عنه او لا يمنع كون ما روي عنها مرفوعا الى النبي  
صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليها كما شار الي جواب تسليم  
تقرير انه لو سلم كونه مرفوعا فلا يتم ان رفعه اليه عليه السلام لوجب  
تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكي لا يوجب كون الخطا متوجها الي  
من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشرك جميعا بل منهم  
من هو مؤمن خالص واعترض علي ما روي ايضا بان سورة البقرة  
مدنية فكيف تكون مدنية الآية مكية وما ورد على تسليم كون ما روي  
عنها مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة  
حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لا تنفاه شرط صحتها وهو  
الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الامة الشافعية والحنفية كما لا  
التفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيق من الفرائض  
وعلى انهم لو خذ بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات  
وامت الخلف في انهم هل يعدون بترك العبادات كما يعدون بترك  
العبادات كما يعدون بترك اصل الايمان استدار الى الجواب عنه بقوله  
ولا امرهم بالعبادة اي وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال  
كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان  
ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب  
منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا ولا شرط العبادة  
ثم ايتوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر باتيان ما يتوقف هو عليه  
ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن  
امره بالصلوة ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم ذلك  
الشيء الا به وادرج المصرفة من هذا الجواب جواب سوال اخرون وهو  
ما مر من خطاب اعيدوا على تفدير عمومهم لفرق المكلفين بتلزم  
امامهم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير  
العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعيدوا في  
المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهرا ان له احداث العبادة في المستقبل  
معنى حقيقته فان كانت المعاني الاخرا ايضا كذلك يلزم الامر الاول  
والا يلزم الامر الثاني وتقدر جوابه ان المأمور به هو القائل  
المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذور







ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا  
بالاشراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم  
ليقولن الله الاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف  
بانه خالقهم قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيكون اخرجها  
مخرج المعلوم ارجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة  
من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه ممكن من  
العلم به بادي نظرو قادر عليه فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة  
حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم ارجا للكلام على  
خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه  
على مقتضى العلم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل  
القائم قوله وقوي من قبلك اي وقوي والذين من قبلك بفتح الميم في  
قوله من قبلك على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال الاستلزامها اجتماع  
موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يلزم ان يكون  
صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للموصول الاول لا يبقى  
للموصول الاول لا يبقى الموصول الثاني صلة وقد نفرد ان الموصول  
لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وغايد اشار المصراي توجيهها بان جعل  
الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لكونه تاكيدا للاول  
لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب  
كونه باعادة اللفظ الاول كما في قوله جبر وان كان معنويا وجب  
كونه بالفاظ مخصوصة مع ان الحاجة قد نصتوا على امتناع تاكيد الموصول  
قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه  
اجتماع الموصولين وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تاكيد لفظي الا  
انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احتراز اعز من التكرار  
كما هو مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم قوله كما القم جبر  
الاقحام ادخال الشيء في آخر بشدة وعنف يعني انه اتم الموصول الثاني  
بين الاول ووصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اتم بين الثاني والاول  
وما اضيف هو اليه وهو عدي فان يتم الاول مضاف الى عدي ويتم الثاني  
متم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان  
التاكيد اللفظي في اغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت

او بناية فحذف التنوين من الاول وحذف من الثاني وجاز الفصل  
بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بين الثاني والثاني نظري  
مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الصلوة وبالظرف لا في  
ما كورا الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني اول  
بعينه فلم يعد فاصلا الا بيري الى جواز ان يقال ان اقامته مع  
امتناع الفصل بين ان واسمه بغير الظرف ويتم قبيله من اولاد يتم  
ابن عبد مناف ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت لا يلقيكم في سورة  
عمر اي لا يوقعكم عمر في مكروم يتعرض له الجوي **روي** ان عمر بن  
الخطاب اراد ان يحو الجواجر الخطاب جبر قبيله يتم وقالت لهم لا تتركوا  
عمر ان يقول شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضرر  
بسببه اعلم ان كلمة لعل موضوعة لا نشاء توقع امرد فان كان ذلك  
الامرنا فعلا فتوقعه يسمى ترجيا وان كان صار افتوقعه يسمى اشتقا  
شما ان كل واحد من الترجي والاشتقاق قد يكون من المتكلم كما في قوله  
لعل زيد اكرميني ولعل يهينني وقد يكون من مخاطب كما في قوله تعالى  
وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي راجين ان يتذكر او يخشى  
فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليها السلام لا حال  
المتكلم لا استحالة الترجي ممن هو علام الغيوب فان الرجاء انما يتصور  
ممن لا يعلم العواقب وكما في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة  
قرب فانه للاشتقاق من مخاطب يدل قوله تعالى والذين آمنوا  
مشفقون منها وقد دجى للاطاع وهو ايقاع المتكلم عن غيره في الطبع  
قوله حال من الصبر في العبد واختار كون كلمة لعل في الاية متعلقة  
بقوله تعالى بدوا دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير  
كونها حال فاعلا خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيوب  
لا سيما به الحمل بالعواقب ولا الاشتقاق الذي هو توقع المكروب ولا  
وجه لكونها لا طاع المخاطبين فيما يتوقعونه من الله تعالى ويرغبون فيه  
ويخافون ان يفعله لاجلهم وهو التقوى فان الاطاع انما يكون من المتكلم وفيه  
فعل من افعاله وليس التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست  
ايضا مما يرغبون فيه وفيه ان يفعلها الله تعالى لاجلهم لكونها امرا شاقا  
عليهم فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الاية لا طاع كما لا يكون للترجي



والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني  
المذكورة فلذلك حملها المصنف على ترجي العباد وجعلها متعلقة بقوله  
اعبدوا فان المعنى اعبدوا ربكم راجعين ان يخرطوا في سلك المتقين  
الفايزين في الدنيا بالهدى وفي العقبى بالفلاح المستوجبين لكم  
التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبى بالنزول في دار قدسه  
قوله بنده ان يجعله خالدا من فاعل اعبدوا وجه التنبيه ان  
المقصود تهوين امر العباد على المكلفين وترغيبهم فيها ببيان كونها  
مؤدية الى السعادة العظيمة ولو كان في مطالب السالكين ما هو  
اعز واشرف من التقوي لقول لعلمكم يتلفون اليه فالما هو ربه  
هو العباد المقتدر برحاء التقوي التي هي منتهى درجات السالكين  
وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوي وهي ان ينزله عما يستغل  
سره عن الحق ويتبدل اليه بشرا شرم والمرتبين السائقين عليها  
وسيله اليها فان المرتبة الاولى التي التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن  
الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم ويضرب في الاخر من فعل او ترك  
ونبته به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يتغير بعبادته ولا يقطع  
بنيله الى مرتبة التقوي المفيدة للقرب والقبول عند تعالي وذلك  
لانه تعالي جعل المقتدر كمال العباد رجا حصول تلك المرتبة  
لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العباد  
ينبته ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به قوله او عن مفعول  
خلقكم عطف على قوله عن الصغير في اعبدوا اي وان حاله عن مفعول  
خلقكم وعن الذي عطف به عليه وهو قوله والذين من قبلكم قوله  
في صورة من يرجي حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم  
ومن قبلكم والحال انكم واياهم كما ينون في صورة من يرجي من التقوي  
وقوله لترجي امر التقوي علة لكونهم في صورة من يرجي منه التقوي  
واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية  
والنقلية الموجبتين له وارا دبا لدواعي ما وعد به واعد من المراتب  
في الطاعات والذواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعلى على هذا  
ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي لا ان الترجي ليس من المتكلم  
ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالي فلعلك تارك ما يوحي اليك

والمعنى انه تعالي خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان  
يرجوا منكم ومنهم التقوي كل من يتقوا منه الرجاء والتوقع وهذا  
المعنى لا يستلزم تشبيه تعالي بالمرجى ولا تعيين ان المراد هو  
قوله وعلب مخاطبين على الغايين اشارة الى جوار والسيرد  
على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعلم متعلقا بخلقهم ان يكون حالا  
من مفعوله وما عطف عليه وتقديره ان تعالي كما خلق مخاطبين  
حال كونهم في صورة من يرجي منه التقوي فكذلك اخلاق الذين من قبلهم  
ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة  
فلم قصر الكون في تلك الصورة على مخاطبين حيث قال لعلمكم تتقون  
ولم يقل لعلمكم وامثالكم كما ينون من اهل التقوي وتقدير الجواب  
ان مبنى الكلام على التعليل حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين  
عليهم وعلى الغايين والمعنى على رادتهم جميعا لا على رادة المخاطبين  
فقط قوله وقيل لتعليل لخلق عطف على قوله حال من الصغير ومن  
مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعلى قد يكون  
معني في حتى حملوا عليه كل انه حقيقة في معني كي فلا بد من النقل عن  
ايمه اللغة ولم ينقل فان جمهور ايمه اللغة اقتصر وايضا بيان معناه  
الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي  
ان يصار اليه الا اذا تعذر الطرح على اصل معناه ولم يتعذر قوله  
والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالي اي التصديق بوجوده  
واي العلم بوجوده ايمته واستحقاقه العباد هو النظر في صنعه وقوله  
والاستدلال بافعاله الظاهرة انه عطف تفسيره لقوله النظر  
في صنعه **اعلم** ان الله تعالي لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات  
المذكورة وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق  
بوحدايته لان العلم بوجوب عبادته الرب المخصوص بالمنع في ذاته  
لا يتصور بدون التصديق بوحدايته ويتوقف ايضا على التصديق  
باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر واجاب الشئ والامر به اجاب  
وامر لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقديره  
الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا  
ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بذوات النظر والاستدلال



اردف الله تعالى الامر بالعبادة مما يدل على وجود الصانع ووحدة  
واستحقاقه العباد وذكروا ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنتان من  
الانفس ثمة من الافاق فبدأ او لا بقوله خلقكم وقال  
ثانياً والد من قبلكم وثالث جعل لكم الارض فراشاً ورابعاً  
والسما بناءً ومعامساً وانزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات  
رزقاً لكم وباسوا استدلال بالامور الحاصلة فجموع السماء والارض  
وهذه الدلائل كما يدل على وجود الصانع يدل ايضا على وحدانيته لان  
شيء من ذلك لا يقدر عليه احد سوي الله تعالى وعلى استحقاقه العباد  
ايضاً لان من اخذ الانسان من طينة العدم راى صحراء الوجود واسكنه  
في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيب فيه جميع ما يحتاج اليه فالحا  
مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب فضيئة  
منضودة كالمصابيح والارتباط بالحاصل بين السماء والارض تشبيه  
بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من  
السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان  
بسبب ارد واج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقاً لبيت ادم فانه  
سبحانه وتعالى ربنا هم مثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه  
التكرمة البالغة وجعل الارض لمصدر شفق من الامور لولده لان الامر  
تسقى ولا دها نوعاً واحداً من العذاة وهو الدين والارض تطعمهم الوانا  
من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وعانة الخضوع  
والابتدال قوله صفة ثابته اي لقوله تعالى ربكم حين بها المرح والتعظيم  
او للتقريب والتوضيح او ممدوح منصوب على انه مفعول فعل تحذوف  
كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض فراشاً فستقروا  
نستقروا عليها استقروا على البساط المقدوس او ممدوح فوع على  
انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبر فلا تجعلوا الخ يكون  
قوله لله من وضع المظهر موضع المضمّر تعليلاً للتعظيم وتبييناً للحال من اشرك  
بمن ليس كمثل شئ في ذاته وصفاته وافعاله من محتاج اليه في جميع ذلك  
فان مقتضى الظاهر ان يقال فلا تجعلوا له انداداً فلذلك استغنى  
في الخبر للجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الربط  
قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثلاً ان يقال زيد قام

ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله وجعل  
من الافعال العامة يعني ان جعل سواء كان من افعال المقاربة  
بان يكون موضوعاً للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر يطفق  
واخذوا قبله وانشأوا وكان بمعنى وجد او بمعنى صفة فاعل  
العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثلاً حصل وكان  
الثامة فان مقايها تتحقق في جميع افعال الخاصة كالضرب والقتال  
والذهاب وغيرها وبحي على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال  
المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج معني صار وطفق يخرج وانما صم  
صار الى طفق مع انه ليس من افعال الموضوع لانه لو الخبر حقيقة بناء  
على ان النحاة اصطلموا على افعال التي لا يعتبر في مفهومها ذنوب  
الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوع لشروع فاعله في مضمون  
الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر وهو عسي فانه ليس  
فيه دلالة على ذنوب الخبر لان خبره لكونه مطوع الحصول لا يوثق بحصوله  
فكيف يتصور ان يحكم به لو حصوله فظهر ان افعال المقاربة في الحقيقة  
وبني افعال الموضوع لانه لو الخبر ليس الا كادوا وشك وكرب وهلهل  
يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلهلث اذكر كذا اي كدت اذكره  
وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي مجرد اصطلاح وقد  
اصطلموا على افعال صار وجعل وطفق من افعال المقاربة وبني من افعال  
الموضوع للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر والقلوص الشابة  
من الهوى والا كوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثير من الابل وقوله  
مرتفعاً قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعني شرعت قلوبهم ان تكون  
قريباً منها كثر ان تكون خبرها فعلاً مضارعاً مع ان ويجردا عنها  
وهذا جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعق فالتنعق تعالى  
حكاية اخوة يوسف عليه السلام يرتعون ولعب اي تنعمون وله قوله  
والنضير يكون بالفعل تارة كما في قوله صيرت الثوب قميصاً وجعلت  
الفضة خاتماً ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشاً اي مفروشاً  
ميسوطاً ويكون بالقول ايضاً كما في قوله جعلت زيدا امراً اذا قلت  
انه امير قوله غير مستند الى دليل وبالعقد اخبر اي باعتقاد كونه  
على صفة اعتقاد غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة

النوق



الذين هم عباد الرحمن انما كانوا يكون بمعنى الضمير بالقول على  
معنى انهم يمتثلوا للملائكة انما كانوا انما وان يكون بمعنى الضمير  
بالاعتقاد انهم اعترفوا وان الملائكة انما وكذا قوله تعالى حكاية  
عن الكفر كذلك الله اله واحد وان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك  
وكذا قوله تعالى فلا تخفلوا لله انما ادراكها كما يشير اليه قوله  
مع ما في طبيعة من الاحاطة بها فان الارض بحسب طبيعتها تقتضي التنقل  
وان تكون في وسط الكل عابضة في الماء وان طبيعة الماء تقتضي ان  
تخبط بالارض لان الحكمة الالهية لما اقتضت ان تخلق انواع الحيوانات  
التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت من الارض  
ولا استقرار على ظهورها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض  
جوانبها من الماء وبسط مسكنات للحيوانات ومجالات لخصول ارضها من  
انواع النباتات والثمار رحمة للعباد قوله فبه مضروبة عليكم القبة  
بي المستديرة من الحيا مشتمت السماء بتشيها بليغا والسماء اسم جنس  
يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعد  
كما في قوله تعالى ثم استوي الى السماء فتوهمن والمراد به السماوات  
السبع وكذا في هذه الآية لان المصير بنا وهو الكل لا بعض واطلق اسم  
السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماء مثل عباة وعباة  
قوله والبناء مصدر يستعمل في المبنى فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها  
الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والباط بمعنى المبسوط  
واللهاد بمعنى المهوداي المبسوط المستوي والجناء واحد الاخبية وتكون  
من وبراء وصف ولا يكون من شعر والوبر للبعير والصف للشاة  
والشعر للعدو قوله فلان بني على امراته كناية عن دخوله عند واجتماعه  
معها لان ضرب الجناء ومخوضها مما يصلح للسكنى عليها من لوازم دخول الزوج  
بها واطلاق اللازم ليقول منه الى المنزل ومكانية احد ارجاء الثمرات  
بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها  
لان الثمار باعيا لها ليست موجودة في داخل الاشجار ليخرج اخراجها منها  
حقيقة والثمر في الاصل حمل الشجرة ثم انتشع فيها فجعلت اسمها لكل ما  
ينتفع به متفرعا على اصلها اي عليه يقال ثمرة الله مال لك اي انما

سبحي

وزاده وعقله ثمرة اذا كان يهدي صاحبه الى رشد وصلاح فذلك  
قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وقوله  
قوله وقال لكم بان قالوا اطعمنا لكم وعلفا لدوابكم قوله خروج الثمار  
بقدره الله تعالى جملة اسمية او ردها جوابا عما يقال ان سبب  
خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيئته لا الماء فما  
التبديعية على الماء وتحصول الجواب نعم ان السبب الفاعل هو الله تعالى  
بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء المتخرج بالقراب سببا مادريا  
لقول صور الثمار وكيفية اوجدها عليه فانه ههنا تلك الصور  
والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على بداعها واجادها  
بلامادة كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد  
وزوانها كذلك كما قيل اكرتكونين بالت يدحو الت جه الت بود وتكونين  
است قوله بان اجري متعلق بجعل وصمير منها راجع الى الماء والقراب  
قوله او ابدع عطف على جعل وصمير اجتمعا راجع الى القوتين المذكورتين  
قوله نفوسا سباب اي اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله  
صنايع قد مر عليه وقوله مدراجا ان كان على صيغة اسم الفاعل  
يكون حالا من فاعل انشاؤها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا  
لفظا لكنه مراد بمعنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من  
الصمير البادرا المجزور في انشاؤها بتاويل كل واحد منها والمنوي في  
قوله مجد وراجع الى الله تعالى وصمير فيها للاحوال المدرج منها وعبر  
مفعول مجد وهو جمع عميق والجملة استنباطا لبيان الحكمة في انشاؤها  
على التدرج وقوله ليس في انشاؤها دفعة صفة لقوله غير قوله  
وسكونا الي درته اي استنباطا به يقال سكنت الى فلان معنى  
استأنس ما لي سكن اي من سكن اليه من امرأة او حميم قوله  
سواء بالسماء السحاب او الفلك فان السماء من السمو فيطلق في  
اللغة لكل ما علاك والي عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخصر  
في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به  
في الآية كل واحد من المعنيين وان حكمه بان كل منها صمداء صمداء الغزو  
المطرد فان قوله تعالى الم تر ان الله يرحم محابا ثم يولف بينه ثم يجعله  
دكا ما فخرني الودق يخرج من خلاله اي ينزل يدك على ان السحاب مبداء



لتزول المطر وظواهره النصور تنزل على ان مبدء نزوله هو الفلك  
ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر  
ان هذا اللفظ على معناه العرفي **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه  
قال ان العرش محذو ينزل منه اوراق الحيوانات يوحى الله تعالى  
اليه فيمطر به شأ من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا ويوحى اليه  
الريح فتحمله فتبثه في السحاب بمنزلة العذبان ثم يوحى الى السحاب ان  
عزبله فيغربه فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها  
ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في  
يوم الطوفان فانه كان ماء منهرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظاهر  
منه ان كون احدهما مبدءا لنزول المطر لا ينافي نزوله من اخر عارية  
ما في الباب ان نزوله الى الارض مبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك  
بواسطة ابتداء هذه الحركة اعني الحركة المنتهية الى الارض من الحركة  
الاولى المبتدئة من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى  
لما كانت متقدمة على الثانية ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية  
ايضا مبتدئة من الفلك بواسطة قوله **او من اسباب سادية عطف**  
على قوله من السماء قوله **تبتثر الاجزاء الرطبة** اي ترفعها يقال تبار  
العباد اي ارتفعوا ثار عنهم اي رفعوا المسد بالاجزاء الرطبة  
الأنخرة فالاعبان عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطين والمراد  
بحوال الهواء الطبقة الزهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي  
طبقة باردة يردت بحاوية الارض والماء وعكس وصول اشراقها  
الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب  
الساوية يصعد الأنخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعا ويبرد  
بردها فتتكاثف فتصير سحابا ما طرا وعلى هذا الوجه ان المطر  
ونزوله الى الارض وان كان مبتدئا من السحاب الا ان اسباب تكونه  
ونزوله وهي حر الشمس ونحوها لما كانت ساوية نازلة من السماء فجعل  
المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء  
قوله **بدليل قوله تعالى واخرجنا به ثمرات** وجد دلالة على التبعية  
تكميل ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة  
قوله **والكتاف المنكر** له اي وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ

تشبيه

من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولا ان على البعض حكم التكبير  
فالمناسب ان يحل لفظ من ايضا على التبعية لموافق ما قبله وما بعده قوله  
وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من الثابتة للتبعية تقديرا ان المطابق  
لما في الواقع حله على التبعية لان الله تعالى لم ينزل من السماء كما بل بعضه  
اذ ربت ماء ما بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء بل ثمرات بل  
بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير خرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق  
بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بغير قوله **او للتبيين** ولما كان التبيين  
يستدعي كوما يحتاج الى البيان بين انه ما فوق قال **ورزقا منصوب**  
على انه مفعول به اخرج وانه لكونه بمعنى المورد وقحتاج الى بيان انه من اي  
جنس كان هو وقدم عليه ما يثبت كما في قوله **انفقت من الدرام الفا** فان  
معنا انفقت الفا الذي هو الدرهم وعلى هذا يكون قوله **لكم صفة لوزقا**  
ويكون قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج مرزوقا كائنا لاهو الثمرات  
فلما قدم على المبين انتصب حالا قوله **واما ساع الثمرات جواب**  
عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع الكثرة القلة  
كافعال وافعال وافعلة وفعله والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل  
التار والتمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطابق  
على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطابق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة  
واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع مثنى اليه يرفع  
بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارا  
عرضية فان كل شئ وان كان كثيرا في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد  
لفظ الثمرات مثلا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس  
التمر بل ما يطابق على التار المتكثرة التي عرضت لها الوحدة باعتبارها  
كوحدة المالك والبستان الذي بنيت بي فيه كما يطابق لفظ الكلمة على القصيدة  
المركبة من كلمات فيقال كلمة الحويدر مثلا للقصيدة التي نظمها خادق  
الزنباعي وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباطها بعضها ببعض والوحدة  
الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات  
في قوله تعالى **كم تركوا من جنات** وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة  
وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة لفظ قروم في قوله تعالى **ثلثه**  
قروم فانه جمع كثر وما هو ظاهره وقد يقع في موضع جمع القلة لان مميزات الثلاثة



لا يكون الا جمع قله **والوجه الثالث** ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة مما  
اشتهر من كون احد ما موضوعا للعشرة ومادونها والاخر لما فوقها انما هو  
اذا كان **الكره** **واما** اذا عرف بالامر الجس في مقام المبالغة فكل واحد  
منها للآخر **اق** بلا فوق فخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستقار  
المناسب للحد **الامام** فان قيل الثمر المخرج مما والسماء كثير  
فلم قيل الثمرات دون الثمرات **الجواب** تبيينها على قلة كل ثمر الدنيا واشعا  
بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعذر لعين من الاجوبة  
المذكورة وكفى به جوابا **قوله** متعلق باعندوا الخ اراد بالمتعلق مطلق  
الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب  
بما يحجب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل السببية بحرف التثنية  
وارتباط الخبر بالمبتدأ فان المصد ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اماهني او  
نهي شمه هو على الاول اما معطوف على الامر **قوله** او خير لقوله الذي جعل  
لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر  
او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية سببية  
وهي مختصة بالجل وتدخل على ما هو خبرا وسواء تقدمت كلمة الشرط عليها  
نحو ان لغيت فاكرمه ومن جاءك فاكرمه او لم تتقدم بخور زيد فاضل فاكرمه  
ويعلم كون الفاء سببية داخلية على ما هو خبر الشرط مقدر بان يصح  
تقدير اذا الشرطية قل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا  
كما في قوله تعالى حكاية عن ابيسraelين اما انا خير منه خلقتني من نار وخلقته  
من طين **قوله** فاحرج منها اي اذا كان عند هذا الكبر فاحرج من صور  
الملائكة على ان يكون الخروج ههنا معنى تغيير الصورة **قوله** رب فانظر  
اي اذا كنت لعنتني فامهلني **قوله** فانك لمن المنظر **قوله** اخرت  
ذلك فانك لمن المنظر **قوله** او في منصوب باضارا **قوله** رب له اي  
لقوله اعدوا ويرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما هو  
الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قوله زرق  
فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فاذكر من  
كون قوله تعالى فلا تجعلوا اجوابا لا عبادا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة  
والمعنى يلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب  
الامر سببا به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضارا وان اعطا

حكم جواب الامر وهو الانتصاب ما يشبهه الشيء حكم ذلك الشيء وشيئته  
باسم غير عز في كلامهم **قوله** الرضي الاسترايادي **قوله** انتصاب  
في قراءة ابن عمر واذا قضى امرا فاما يقول له كن فيكون فلما شهد بجواب  
الامر من حيث تجيبه بعد الامر وليس بجواب له من حيث الامر بل لا معني  
لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تضرب يضرب  
اي يضرب زيدا اي هنا كلامه **قوله** او بلعل عطف على قوله باعدوا قوله  
على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع اي على ان نصب باضارا ان الناصبة قبله  
مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي تنصب بعدها المضارع  
المصدر بل الفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لا شتراك لعل وتلك  
الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب ما لا يكون فيه  
نفي ولا هي ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك كذا فستدما  
الحاجة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بعين الموجب ههنا اعم مما  
ذكره وهو الكلام لا يوجب اي لا يقع ولا يثبت فيه ما تقتضيه من النسبة  
اما بان يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او يكونا خبرية ولكن لا يكون  
الحكم فيه بالاجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب  
والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء ليس موجب بهذا المعنى  
لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بالاجاب النسبة **قوله** ولعل  
ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله** كانت الفاء السببية دالة على سببية  
ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو في  
الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء حصل حال من فاعل اعدوا وعلى معني  
اعيدوا ربكم راجيين ان تحذروا في سلك المتقين او من مفعول خلقكم  
وما عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم الحال انكم وايها هم في صورة من  
ترجي منه **قوله** انتم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله** او بالذي  
جعل لكم غطف على قوله باعدوا او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط  
بان استأنفت به اي بقوله الذي جعل لكم الارض ورفعت على الانبياء  
وجعلت قوله فلا تجعلوا ههنا واقعا خبرا لعل على تاويل مفعول فيه فلا تجعلوا  
**قوله** والمعنى ان من حققكم بهذه النعم اي جعلكم مخاطبة بها من قوله صنفوا  
قوله اي اطوا فابده وحقق بالشيء اي احاط به حقت بسروكا لفتيان  
تحقق صفر الحذر على قاصات معتدلة **قوله** كانها والروح جاءت تخيلا يتقوا



ثم منها المثل **قوله** الند المثل المنادي المماثلة الاتحاد في الماهية  
 النوعية والكنى واة المعاداة والمخالفة في الافعال من زادة اي عاده  
 وقام كانهما الى صاحبه لمخالفة في مراده **قوله** الند المثل  
 والكفوا **قوله** الند المثل المنازع يقال نادوت الرجل اي نادوته  
 من ند البعيد **قوله** ند او ند او ند او ند اي فصر وذهب على وجهه شار  
 كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينادي ويغادر **قوله** قبل انهم  
 لم يقولوا الاضنام التي يعبدون لا تبارع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقاد  
 انها شفعا وهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها ندا له تعالى **قوله** لما  
 عبدوها وسموها الهة قادت على منازعته تعالى فقبل لهم ذلك على  
 سبيل التكميل وكما تكلم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندا الكثير لمن  
 لا يصلح ان يكون له ند قط الي هنا كلام الامام يعني ان الاضنام ليست  
 اندا لله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا حسب اعتقادهم لاها وسائل  
 مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لا اندا معادية الا انه تعالى سمها  
 اندا حسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا  
 عبادته تعالى ليعبدونها وسموها الهة شتمت حالهم بحال من يعتقد فيها  
 انها الهة مثله تعالى قادت على مخالفة ومضادة فغير عنهم بما يعتبر به  
 عن يعتقد فيها ويقول انها اندا له تعالى فهو اعز ذلك القول والاعتقاد  
 بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندا او **قوله** فقبل لهم ذلك على سبيل التكميل  
 التكميل وكذا **قوله** المصرفة كهم يشر بان هناك استعارة تمثيلية وهي  
 الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقية ونقيضه بناء على تزل  
 التضاد والتناقض منزلة التناسب للتحقيق والازدراء **قوله** استعبرت  
 البشارة لضدها الذي هو الا نذار في قوله تعالى فبشدهم **قوله** اب اليه  
 وليست هناك استعارة تمثيلية اصطلاحية اذ ليس فيها استف  
 الضد من الاخر بل هناك استعارة احدي الحالتين المتشابهتين للاخرى  
 وهي استعارة تمثيلية **قوله** كما اشار اليه ذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد  
 ويقول انها اندا له تعالى لكن المقصود منها التكميل بهم بنزولهم منزلة  
 من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك **قوله** المصرو شنع عليهم عطف  
 تفسيري لقوله فبشدهم لانها يبينان عن استفضاع الحال واستحقاقا لثا

الا ان اصل الاستفضاع حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه  
 وخوفا من حيث انه يبي عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاضنام قادت  
 على مخالفة الله تعالى ومضادته **قوله** لما ذكر بلفظ الجمع وند اندا حصل  
 زيادة التشنيع من حيث انه يبي عن انهم جعلوا اندا لمن متين يكون له  
 ند واحد فضلا عن الا ند **قوله** ولما ابي ولاجل التكميل والتشنيع على من  
 اعتقد تعدد الرب **قوله** موحدا الجاهلية وهو زيد بن عمرو **قوله** وي  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي زيدا بن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقد  
 عليه السلام اليه سفرة في الحمة فابى زيدا ان ياكل منها شققات اني لا اكل مما  
 تذكون على نصايكم ولا اكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا في صحيح البخاري  
 وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم موحدي الجاهلية كزيد بن عمرو  
 وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى **قوله** وكسر يد  
 زيد بقوله اما الف رب خصوص هذا العدو بل ارا د جرد الكثرة تبيينها  
 على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية  
 المعبود وتكونه معبودا باقضي مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ  
 وهو الالف **قوله** اد ين اي اطيع من دان له اي انقاد له واطاعه  
**قوله** اذا تقسمت الامور اي اذا جعلت امور الدنيا اقساما واحدا  
 كل احد قسمه واللات اسم صنم بالطائف لتقيف والعزري اسم صنم  
 اخري احي ملة لكنا **قوله** واساقف ونايلة صنمان على الصفا والمروة  
 ويقوت كان يمين **قوله** ويعوق وشر كانا بارض خيبر **قوله** ومنات ثيرب  
 الخزرج وهبل كان في الكعبة **قوله** والجحد في قوله ايما يجعلون معي النصير  
 القوي او الاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة انا ثا ومعني اي منصوبا  
 اي فهو حال من ينما والنديد المثل اي لا يصلحون مثالا لذي حسب فكيف  
 يصلحون **قوله** انا المشهور بالا حساب والحساب ما يعده المدة  
 من صفات ابائه ويقال حسب المدة دينه وقيل الحسب والكرم يكونان  
 في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جدير بهذا البيت التوبيخ  
 والاثار **قوله** على جعلتم نداله واثبت انه من ذوي الاحساب **قوله** ومفعو  
 نعلون مطرح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدر او لامنويا بان لا يقصد  
 تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة الارزوم ويقصد مجدد قيامه بالفعاعل



وانضاف **اما** الى لغة في ذلك لا تصاف ولهذا قال وحالك انكم  
من اهل **النظر** اي انكم اصحاب فطنة وذكاء تفقدون دقايق **الامور**  
في الاحوال وتميزون بين المعقول والمردود بتدبيركم  
الصائب **ركم** الصريحة **قوله** او منوي عطف على قوله مطروح اي  
ويحتمل ان **قوله** مقدر احذف اختصارا لدلالة القرينة عليه  
وبي سوق الكلام لهم من غير اثبات الا نداه له تعالى والتقدير وانتم تعلمون  
ان الا نادا لي تزعمون لا تماثله تعالى لا في ذاته ولا في شئ من صفات  
كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على مناداة  
بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي اراد ان يصيبهم به او تمنعهم ما لم يريد  
تعالى ان يصيبهم به من غير **قوله** عطف على مثل ما يفعله  
على قوله لا تماثله اشارة الى ان هذا المعطوف ظاهر مثل ظهور كون المعطوف  
عليه معتبرا للظهور دلالة لفظ الا نادا عليه استشهد على اعتبار المعطوف  
بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ **قوله** وعلى هذا  
اي على تقدير ان يكون مفعول مثنويا مقدر الا يكون المقصود من ربط  
هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات  
القول تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بانك ما زعموا **قوله** اداه تعالى لا تماثله  
ولا تقدر على شئ من مضموعاته تعالى **قوله** والاي لم ينتفاء التكليف المذكور  
عند انتفاء قيد الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف  
فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق في اثبات  
الحكم ويقولون بثبوت الحكم المفيد عند تحقق قيده وبعده بثبوت عند  
انتفاء قيده في هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية  
بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بالعلم بالمفعول **قوله** تدريهم  
عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلهم بكون الا نادا  
تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه في تلك الحال **قوله** وجد  
فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر واداة هذا  
المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامور التي هي غير مشروطة بعلم المكلف  
بالمأمور به **قوله** لا يتيان به ولا بعلمه بالمتن عنده ويقبح ارتكابه **قوله**  
العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سريان في التكليف وقيد الجاهل  
بالممكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين **قوله** المقصود من ربطها

باللهي السابق تقييدهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتباههم عما نهوا عنه  
فان التثريب **معناه** التقييد والاستقصاء في اللوم فيكون مطف تقسيه  
للتوبيخ واما **قوله** فعلي هذا اي فعلي الوجه الاخير لا **قوله** لا  
جعل الحال مفيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلموا منزلة اللامر  
لان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا  
عن الشرك كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا شئ من  
التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق  
بين الائمة الحنفية والشافعية **قوله** والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف  
ويعلمون من الاحكام المفيدة بتقييد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك  
القيود لا يفهمون انتفاء عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن  
التعريض لذلك اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد الله  
المذكور في هذه الآية بالحال في كل الوجهين التذريع والترجيح على **قوله**  
بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشركه في شئ من صفاته وافعاله **قوله**  
واعلم ان مضمون الآيتين اراد بها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم  
اي قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وارا دباللهي عن الشرك به نقا  
المعنى الاعمال المتناولة لصريح الله عنده والمعنى الثاني المنصوب باصنافه وارا د  
بالمقابلة الارض لا ينزلها ثقل ما عليها اي ترفعها وتحملها يقال اقله اي رفعه  
وتحمله **قوله** وارا د بالمظلة السماء لا تنزلها ثقلها على ما تحتها يقال اطل اي ابق  
الظل **قوله** بين خلق المظلة والمقابلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا  
والسما بناء **قوله** بين خلق المطاعم والملاسر بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج  
به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كما متراسم لجل الشجرة **قوله** عمة  
فاطلق **قوله** ما يتفقع به متفردا على اصل الماء والمطاعم والملاسر كلها كذلك  
فانها مع بها وخارجة من الارض **قوله** ثم لما كانت هذه الامور التي لا يقدر  
عليه غير تعالى مشاهدة على وحدانيته رتب عليها الله عن الاشراك يعني  
ان الفاء في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا خاء جذا شرط محذوف اي اذا  
علم وحدانية الله تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا **قوله**  
ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وبني قوله تعالى الذي جعل لكم الارض  
الآية **قوله** الاشارة مفعول اراد وقوله مع ما دل عليه الخ اشارة الى  
انه يجب حل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام



عما ظهر منه لا بدليل صادق وان ما سواه من المعاني الخفية التي لا ينالها  
الفهم اليها به النظر انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود  
الذي سبقه الام والمصادك المصرا ما سيقته هذه الآية لاجل من ظاهرها  
معناه ذكر المصداق الذي كانت الآية اشار اليه وهو تفصيل خلق الانسا  
وذلك ان الله قد يمتد لهم اراضي نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات  
ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاحرج به من ارض البدن الاستسلام  
مدرات الاعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي منزلة الارزاق بالنسبة الاذرا  
ق الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر ويفعل عن النفس الناطقة  
يقول ما يفرض عليه من الفضائل والكالات ومثل النفس بالسماء من حيث  
انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكثير والعرف فيه تصرفا مؤديا الى فضائل  
الفضائل العلية والنظرية عليه ويشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة  
في حصول تلك الفضائل الفاضلة على الانسان من فضل الله تعالى لانها انما  
تحصل له بواسطة استعمال العقل للمواسقولة فان لكل آية ظهرا وبطنا  
والكل احد مطلقا اشار الى مادوي عز الدين مستعد درصني الله عنه انه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها  
ظاهر وباطن ولكل احد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد  
سبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها بالفضاحة وبني لغة قرطيس  
وهذيل وبموازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل  
المراد انه انزل مستملا على سبعة معان الامر والهي والقصر والامثال  
والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام  
والاخلاق والقصر والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية  
لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها من  
من المعاني الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سراجا  
وبين المصطفين من اوليائه ولكل احد مطلع اي ولكل طرف من الطهر والبهر  
موضع اطلاع فطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتبني ما يتوقف  
عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والكتاب والتمسوخ وغير ذلك  
ومطلع الباطن تصفية النفس والرياسة بان تعاقب الجوارح في اتباع  
الظاهر والعلم بمقتضاها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم  
ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم قوله لما قرروا حديثه تعالى قررها

بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطرق الموصل الى الله يتفدع  
الهي المذكور على ما ذكره ليبيان ان يثبت من اندخالهم وخا ولهم وما  
محتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمظلة والمطاعم وما  
هذه الامور التي لا يقدر عليها غير تعالى شاهد على و  
تفدع الهي المذكور على ما ذكره من دلائل الانفس والافار في خلقهم وخلق  
الارض والسموات وما بينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدة الله تعالى  
ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة تعالى ووحدة الله ومعرفة  
نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الموصل الى معرفته تعالى  
ذكر عقيدته ما يوصل الى العلم بنبوته عليه السلام وهو القرآن المجيد  
لفصاحتها واخامه من طوبى معارضته لانهم لقصور نظرهم لم  
يتفطنوا الى عجائبه وقالوا انه مختلف مفترى اذ بعد كونه كلام الله تعالى  
لا يدرى لو كان من عند الله لا نزل جملة واحدة فاما لما يكون من عند الناس فان  
ما يوجد منهم من الكلام المنظور والمنثور انما يوجد معدا من مجامعنا بعد  
حين شيا بعد شئ حسب ما يعينهم من الاحوال المتجددة والحاجات  
الساحنة فلما راوا القرآن العظيم ينزل هكذا نحو ما سوره بعد سورة  
وايات غيب ايات على حسب النوازل وكفا الحوادث قالوا اما يشبه هذا  
كلام الله تعالى وانما في شك منه لانه لو كان كلام الله تعالى لا نزل جملة واحدة  
على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا  
لو انزل عليه القرآن جملة واحدة فانزل الله تعالى قوله وان كنتم في ريب  
اي ان ارتبتم في هذا الذي ينزل على لتدرج بها انتم بنم من مجومه فانه  
يسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدي بالمجموع فقد جعل ما اخذوه وسيلة  
الى لقائه الي تبليهم والزامهم وبني غاية السكيت والالزام فانهم  
طول بان ياتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ومرة بان قيل لصدقا  
بعشر سور مثله مفتريات ومرة بسورة مثله اي فاتوا انتم بها واحدا  
من مجومه سورة من اقصر سورة او ايات شتى مفتريات فانه هو الحق في اثبات  
نبوته عليه السلام هذا القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حقيقته وطعنوا  
فيه باحتمال كونه منبيا على الاخلاق والافتراء ازال شبهتهم بهذه الآية  
حيث بين بان العجائب فانهم اذا عجزوا عن الايمان بما يوارى اقصر سورة منه طم



كذلكهم في جوارح الاختلاق والافتراء ونبيين كونه من عند الله تعالى كما يدعي  
من ترك علي. وعرفهم بها ما يتعدون به اعجاز وكونه نازلا من عند  
الله تعالى. لا يمتنعوا انفسهم ويحذروا اطباعهم انهم كل يقدر على اتيان  
ما يوازي اقصى حوز مما اوتي به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يحالط القراء  
فهو تعالى لما بين تلك الآية ما هو المحجة على نبوته عليه السلام بعد ذكر ما  
هو المحجة على وحدانيته صارت الايتان منزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله  
وبين ما يكون حجة عليه ما وكلمة ان في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا  
اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزلة عن الاستك  
في امير من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيها هو تحقيق  
الوقوع جريان على عادة العرب في محاوراتهم بقولهم ان كنت انسانا فافعل ما  
يقتضيه العقل مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطمى فخطبهم الله تعالى  
على عادة الجارية فيها بينهم وقيل كلمة ان ههنا معنى اذ قال ابو زيد  
وجئ كلمة ان معني نحو قوله تعالى وذر واميا بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين  
وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في رب خبر كان فيتعلق  
بمخذوف اي ان كنتم وافعين فيه جعل الرب منزلة الطرف المحيط بهم لكثرة وقوعه  
منهم وقوله مما متعلق بمخذوف محذور وعلى نصفه لرب ومن للسببية  
اولا ابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد محذوف على التقدير  
اي نزلناه وهو القرآن قوله بدت اي غلبت والمضادة من الضرر  
والمعارضة المعارضة من غر اذا غلبت والمعارضة الافساد من المعرصة وبني الفسار  
قوله وانما قال كما نزلنا يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدرج  
من بعد معرفة اوقات مختلفة خلافا لانزاله فانه موضوع للدلالة على النزول  
مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتجيم وتضعيف عين الفعل اللازم في ان في ان  
كل واحد منها التعدية فالمشهور الشايع كونها للتعدية عند اتصالها باللام  
ولا يكون التضعيف للتكثير والتدرج الا نادرا كما في مؤنت الهاء في ان التضعيف  
فيه للتكثير فلا يكون للتعدية الا انه قد يكون للتكثير والتعدية معا كما في قوله  
تعالى مما نزلنا فان المخفف لازم وقد عدي بالتضعيف وهم كون المراد نزوله  
منجما على حسب الوقائع بمصونة المقام فان نزوله هكذا لما اراهم وقالوا سولا  
نزلنا هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى بهذه الآية اراحة لشيئهم والامانة  
المحجة عليهم بان عجز واعيانهم ما يوازي قصير بحومه فعلم من نزوله بهذا السبب

ان المراد نزوله منجما فاجاب بخلاف قوله لولا ترك هذا القرآن جملة واحدة فان  
التضعيف فيه مجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير القرآن  
جملة واحدة وفي قوله تعالى مما نزلنا الفتات من الغيبة الى ان ما قبله  
هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال بعد مما نزلنا ع ولكن في  
التفت الى التكرار لتفخيم المنزل وعدي التكرار بكلمة على لا لاستعلاء الذا  
على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقر عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول ولايتها  
فقط قوله تنويها بذكر اي رفع لذكر العبد وتعظيما لشانه فقال ناه الشيء  
نيوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذ ارتفعه ونوهته باسمه اذ ارتفعت ذكره والتعريف  
بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف كما في قولك عبد الخليفة عدي وقد يكون  
لتعظيم شان المضاف اليه كما في قولك عبد عدي حضر قد يكون لتعظيم غيره كما في قوله  
عبد السلطان صيني واصل فأتوا اثبتوا مثل اضرلوا فالمراد الاو في هذه  
وصل اي بها للابتداء بالتقدير لا ابتداء بالسكن والثانية فاء الكلمة قلبت  
الثانية ياء لكثرة ما قبلها فعلا ثقل المتكرد واستثقلت الضمة على الياء التي  
هي لام الكلمة فثقلت الياء ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين  
فصار ايتوا فلما اتصلوا اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغنى عن هذه الوصل  
فثقلت كما هو الاصل في هذه الوصل فحذرت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما  
قلبت ياء للكثرة التي كانت قبلها وقد زالت قوله والسورة الطائفة من القرآن  
يزيد تفسير سورة القرآن والافلفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب المتأخرة  
كما روي ان من سور الانجيل سورة الامثال وروي ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى  
الي انبيائه سورة مترجمة السورة ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة  
وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن يتناول عدة آيات يعتبر عنها نحو العشر  
والخرب و قوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست  
اسماء وانما الآيات ونقصر بهذا التقدير بآية الكرسي فانه يصدق عليها  
انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها ليست سورة واجيب بان ما ظن ان  
ترجمة لا مجرد اضافة لها الى الكرسي لم يصل الى حد التسمية والتلقيب قوله  
التي اقلها ثلاث آيات ليس من فيود التعريف والا لوجب ان يصدق على كل ما  
صدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلاث آيات مع انه  
لا يصدق على شيء من السور بل المراد مستديرا ان جسر هذه الطائفة المسماة  
بالسورة متفاوت المراد افراده قلة وكثرة وغاية قلة ثلاث آيات وهذا



نكث القصور زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق  
التفسير المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة محتمل ان يكون  
اصلياً واما ان يكون منقلبة عن حمزة فان كانت اصلية محتمل ان يكون سورة  
القرآن منصرفاً عن سورة المدينة وفيها يحاط بها وان يكون منقولاً من سورة  
معنى الرتبة وارجح الرقيقة وعلى التقديرين يكون سورة القرآن مجازاً  
من قبيل الاستعارة التصرية بان شئت سورة المدينة من حيث كونها محيطية  
بطائفة من القرآن كاحاطة سورة البلد بما فيها من البيوت المفردة  
المجوزة على حيالهم لكونهم فرقوا بين سورة القرآن وسورة البلد بالجمع حيث  
جمعوا سورة القرآن على سورة بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سورة  
يسكونها او بان شئت سورة القرآن بالمداين والمنازل من حيث ان القاري  
يتروى فيها واحداً بعد واحد ومحتمل ان يكون اطلاق السورة بمعنى  
الرسالة على سورة القرآن مبنياً على تقدير المضاف اي دوات سور فان  
لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة  
وجواب في النسخ المعقول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالراء  
المجتمعة وقد يال ذلك المهملة وبها اسماء رجلين من بني اسد وبها حجاب  
ابن زهير و قدس مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومها  
رتبة في المجد وصغرها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيرها  
شبه اهل الحاجات العاكفين حول سداقاتهم طالبيين بمزايا  
مجدهم وعوايد فضلهم بالغراب الواقعة في ارض خصبة كثيرة الثمار  
اطالة بطياعهم اليها بحيث لا يتأني اطارهم عنها وقيل لو كانت  
عن رفعة تلك الرتبة اي لا تصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب  
هناك ولا طائر او لا تصل الاشارة الى عداها حتى يطار مع انه ينفسر  
بادني رتبة وان كانت وادها منقلبة من المصنف تكون متولة  
من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسماء رتبة الافاء  
اي ابقاء فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بذلك  
لكونها قطعة منه قوله والحكمة في تقطيع سورة القرآن سوراً افراد  
الا انواع آه اي تميز بعض الانواع المختلفة عن البعض الآخر بفراد كل  
واحد منها في سورة على حدة ولا حق الاشكال اي انضمام بعض النظم  
بالبعض الآخر منها بابرادها جميعاً في سورة واحدة ونحوه بالنظم

لكن

اي تغارب اطراف النظم وجوابه يكون بعضها ملاماً لا في آخرها  
ومناسباته كانه تجاوب ونحوه وكل بعض صاحب ونشيد لقاري  
تحريره وجعله ذات شاطئ ورغبة في القراءة والدرس في قوله  
نفس ذلك عنه اي فتح عنه بعض الكربة والميل ثلث الـ والبريد  
اشتا عش وميلاً وهو مسير يوم للسافر والبريد في سلاسم لبغل  
حفظ في الحان المدينية في الطرق يسر ليد من بعثه السلطان المصلحة  
وهو كلمة فارسية اصله بريد وهو ذلك لان الملوك الماصية كانوا  
ينون الربط في الرق ويقفون في البغال ليركبها الرسل المبعوثون  
للحاجات ويقطعون اذ ناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة  
في اجل الحاجات تدعى به الرسل المحمول عليها تسمى به المسافة  
اي تقطعها الرسول وبني اشتا عش وميلاً قوله متى خذتها اي انما  
وقطعها من قوله صدق السكين الشيء اي قطعة قال الجوهرى  
يقال حذق الصبي القرآن اذا هو فيه قوله الى غير ذلك  
من القوايد اي منضمها الى غير ذلك ومن قوايد تقطيعه سوراً  
تنصو في الكاتب من امثال ما ذكر في القاري والمخاطف ومنها ان  
تلك السور متخالفه المقادير كاي نوع من جواهر نفيسة متفاوتة  
الا حجامه وفي ذلك نوع رتبة خلوعها ما ليس كذلك قوله صفة  
سورة اي صفة متعلقة بخذوف هو صفة سورة واسرار اليه بقوله  
اي لسورة كائنة من مثل ما نزلنا من القرآن وهذا ظاهر كونه  
قسماً لقوله الا في اوصاله فانوا قوله ومن للتعبير اي كائنة  
بعض مثل ما نزلنا في حسن النظم وعذابة البيان من حيث كون مقتا  
مقتضياً بحجاب الطاعات والهي عن الفواخش والمنكرات والحيث  
على محال والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة  
انبا فيه مع ما فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب  
بشر قوله او للتبيين فالمعنى فانوا اي مثل ما نزلنا في حسن  
النظم وعذابة البيان فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتعبير والبيان  
على تقدير كون ضمير مثله ما نزلنا والشريف المحقول به من يكون للتعبير  
على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت بتعبير آه وهذا المنزل  
مثلاً مجزواً عن الانبياء ببعضه كانه قيل فانوا ببعض ما هو مثل المنزل



فلا يكون المما له المصريح بها من تنمة المعجوز عنه حتى يفهم الا منشاء المعجود  
الى هنا كلاه . يعني ان كونها للتعويض يوم ان يكون المعجوز مجرد ايتان  
بعض ما به للمعجوز . وانه لا مدخل لا اعتبارا للمماثلة في معجزهم فلا يكون  
اعتبارها ما اء للمعجز خلاف ما اذا جعلت تبدينية فان المعجوز  
عنه يكون ايتان المماثل فيكون لا اعتبارا للمماثلة مدخلا في معجزهم وتكون  
المماثلة منشاء له واما قال اوهم لان قولنا فاننا ابسوة كايبة  
بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل لتحقيق بل يكون كلامه على طريقا رجا  
العنان وهو ابلغ في التيكيت ولا لزم فذلك لم يلبثت المصرا الى هذا  
الا بهام قوله ورايد عند الاخصر فانه يجوز زيارتها في الاثبات  
سواء دخلت على المصرفة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم او على  
النكرة كما في قوله العرب قد كان من مطر وكذا الكوفون وغيرهما  
شد طوايه زيارتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على النكرات  
وعبروا الموجب اما في نحو ما رايت من احدا ونهى نحو لا تضرب من احد  
او استغفروا نحو هل ضربت من احد قوله او لعبدنا عطف على قوله  
لما نزلنا وقوله او صلة فاننا عطف على قوله صفة سورة فانه  
على تقدير كون صفة كون صلة المحذوف وهو كايبة قوله والصغير  
للعبد قد اشتبه به هنا ان يقال لم يجوز ان يكون صغير مثله لما نزلنا  
على تقدير كون الطرف صلة فاننا كما جاز ذلك على تقدير كون صفة  
للسورة واجيب بان قوله تعالى فاننا امر قصده به نهيهم باعتبار  
الماتى به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الصغير للمنزل ثباتا ومنه ان له  
مثلا محققا وان معجزهم انما هو عز لا بيان بشئ منه وهو فاسد اذا مثل  
للفقران في شئ من وجوه فضله وشرفه خلاف ما اذا رجع الصغير الى  
العبد فان له مثلا في كونه بشرا امثالا لم يقرا الكيت ولم يثبت ما تعلم  
فلا محذور وقوله والرد الى المنزل اوجه ابي رجوع صغير مثله الى قوله  
ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الطرف  
صفة سورة على كونه طرفا لقوا متعلقا بقوله فاننا الا انه على التقدير  
الثاني يكون صغير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه  
الاولى الموافقة لسائر آيات التحدي بقوله تعالى فليأتوا احد بيث  
مثله وقوله فاننا بعشر سورة مثله وقوله فليأتوا اجتمع

بالنسوة الجز على ان يأتوا امثله هذا القرآن لا يأتون مثله  
في سورة يونس لم يقولوا اقتربه قل فأتوا بسورة مثله وا  
من دون الله ان كنتم صادقين فان المعجزة في الجميع مماثلة المما  
لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اتساق الترتيب والمحافظة  
على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لا  
في شأن المنزل حيث فرض وقوع ترتيبهم فيه وبسببه بقوله ان كنتم في  
ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل بوجه الضمير الى غير وفي  
الحواشي لا بد في الوجد الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن  
الترتيب الانتظام فان الاتساق الترتيب اعني ربط آخر الكلام بما قبله  
فان ترتيب الجزاء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير  
للمنزل فانه الذي سبق له الكلام او لا وفرض وقوع الترتيب فيه قصدا  
واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وضح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة  
واما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام موقفا  
بان يقال وان اردتم في ان الحمد اصلي الله عليه وسلم منزل عليه فاننا  
قرانا من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير  
اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان  
للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكن ولم يقراء وتكون الجماعة المخاطبون  
مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدي  
والنكتة من طلب المعارضة من واحد امي بجواز المعجز الواحد الا في وقته  
لجميع والحق الكثير والغفير فعيل من الغفر وهو الشدة والتغطية  
كانهم لكثرة المون الارض او يغطون ما وراهم فوصف لهم بالغفير تأكيد  
ما فيه من الكثرة والدرج الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه  
لا من نفسه لان من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير  
الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى  
عندنا بوجه امكان صدوره ممن لم يكن يكن على صفته بان كان مما رسا  
للخط ودراسة العلوم ونبيع الكتب والسادس الملازمة لقوله  
تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى قوله عبادنا لا يلامه قوله  
وادعوا شهداءكم فقوله المصرو لا يلامه عطف على قوله بوجه وقوله فانه



علة لقوله و بلائمه وتقرر بها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امدا  
لخصر بان يتبينوا لكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضرهم ليعدوا لوكم على  
ايتان مثا المنزل اولي شهداءكم انكم انكم قد ارون على ايتانه وان ما انتم  
مثل المنزل هذا المعنى مما بلائهم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون  
طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا وحلوا اسوة  
صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب  
ان يقال ليدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام  
البليغ وتاليقه لا في نقل المؤلف وحكايتة **قوله** تعالى وادعوا امرا  
من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول لمطلق المصدر والشا  
المرقة منه والدعوة بالضم المأذنة والدعوة بالكسر ادعاء الولد  
والدعاء بحى لمعان واختلف في معناه ههنا ف قيل معناه اخضر واوقبل  
استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقبلك  
**وقبلك** رب خصم قد نالوا على فاجرعت ولا دعوت  
**وقوله** المصرف انه امر بان يستعينوا احتيازا منه للقول الثاني  
وقوله لكل من ينصرهم تغيب عن الشهداء باي معنى كان اي سواء كان  
الشهيد بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة او الناصر والامام لا نه حصل  
الدعاء بمعنى الاستعانة وبلي مما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق  
في الجميع وحصل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقها وطريف وطرقاء  
مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى  
لا طراد فعلا في فعله ورفاعل ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر  
ومنه قوله تعالى او اتبع السبع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اي القاي  
بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيد ام ومشاهاة  
اي ناصرة ومعينة ذلك الامام الواحد في تفسير قوله الى وادعوا  
شهداءكم انه قال بن عباس رضي الله عنهما يعني اعوانكم وانصاركم الذين  
ينظرونكم على تكذيبكم ويسمي اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة  
ونكون بمعنى الامام ايضا كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا  
نقل عن الراغب انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسّر الشهداء  
في هذه الآية باعوان وروي عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون  
لكم وعن غيرهما انهم قالوا معناه ايمتكم ولما كان في وجه اطلاق الشهيد





Süleymaniye U. Küt.	
Kism.	Amea Zade Hüseyin Paşa
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	65